61

让-保罗·萨特著

辩证理性批判

林骧华　徐和瑾　陈伟丰译



安徽文艺出版社

第二部

从群体到历史

A
论群体——作为必然的自由和作为自由的必然的等值——任何一种唯实论辩证法的范围和意义

我们已经看到，群体的必然性并非**先验地**在某种集合中产生。相反，我们在前文中指出，集合可以通过其系列的统一（作为系列的否定统一可以像抽象的否定那样同系列性相对立）来为各个成员组成一个群体的**可能性**提供基本的条件。但是，这仍然是一种抽象。不言而喻，在一超验论的唯心主义辩证法中，一切都会变得更加容易。人们会看到整体运动，通过这种运动，每个有机组织都遏制并控制着其无机的多元性在社会多元性的层次上进行个体融入有机整体的变化。这样，与个体的有机组织相比，群体就会起到一个超有机体(hyperorganisme)的作用。这种有机论唯心主义，在过去总是作为保守思想的社会典范不断重现（在法国王朝复辟时期，它同自由主义原子说相对立；在1860年以后，它企图使各个阶级组织在全国团结中分裂）。但是，如果认为有机论的幻想只能起到反动理论的作用，那将是完全错误的。事实上不难看到，群体的**有机性**——也就是它**在生物学**上的统一——显然是经验的某一契机。我们涉及的是辩证经验的第三阶段，所以我们要说，当群体在实践—惰性场域中产生并反对这个场域时，有机结构**首先**是群体

虚幻的和直接的表象。

马克·布洛赫在两部出色的著作中表明，贵族阶级、资产阶级和奴隶阶级——仅以这三个阶级为例子——在十七世纪乃至在此之前，如果说不是理所当然地存在的话，也至少是一种事实的存在。用我们的术语来说，这些是集合体。但是，富裕的资产者作为个人为加入贵族阶级而作出的不断努力，使贵族阶级抱得更紧：它从事实的地位过渡到法律的地位；通过共同的行动，它把苛刻的条件强加给希望进入骑士圈的人们，这样就使这个各代人之间的中介机构变为筛选机构。只是与此同时，它也决定了奴隶的阶级意识。只要城堡主们尚未在法律上统一，每个奴隶就会把自己的状况看作是个人的命运，他承受这种状况就像承受同一个地主家庭的人际关系的总和，换句话说，就像承受一个意外事件。但是，贵族阶级在为自身而存在的同时，因这一事实(ipso facto)而构成法律制度上的奴役，并使奴隶们看到了他们的互换性、他们共同的无能和他们共同的利益。这种揭示是决定在其后的几个世纪里发生农民起义的因素之一。这个例子的目的只是在于表明，在历史的运动中，一个剥削阶级在加强自身的联系来对付敌人和意识到自己是休戚相关的个人的统一体的同时，如何向被剥削的阶级显示他们的物质存在是集合体，是为在其成员之间建立休戚相关的实际联系而进行持续尝试的起点。这一点毫不奇怪：在这个不断被反目的性的巨大运动转动的惰性准整体中，历史的集合性和辩证的规律在起作用。一个群体作为休戚相关的整体，它的构成（当然是在现实物质条件的基础上）中带有辩证结果，即将其变为社会场域的其余部分的否定，因此，也就在这个被确定为**非群体的**(**non－groupe**)场域中产生适合于对立集团的条件（所有这些是在罕见的**基础之上**，发生在分裂的社会制度之中）。但是，在这里特别重要的是，在外部的非群体对群体的态度，是通过自己的**实践**把群体看成

一个有机的整体。这样，任何新的集体组织都可以在任何一个更老的组织中找到自己的原型，因为统一实践场域的实践在客观上加强了群体—客观的联系。令人惊讶的是，我们最基本的行为在同外部的集合体发生关系时，竟把它们看作是一些有机体。例如，丑恶(scandale)的结构，对每个人来说都是一个被看作整体的集合体。在剧院里，每个人面对着一个场景中他认为是丑恶的每段台词，实际上是受到邻座的观众们的系列反应的影响，丑恶是作为一个系列程式的他人。但是，一旦丑恶的最初表现(即作为他人而不作为自我、为他人而行动的那个人的最初行为)产生了，它们就是全体观众反对作者的生动统一，这只是因为每一个用个人的统一来表示的人在超验性中为每个人**实现了这种统一**。不过，每个人的身上仍然存在一种深刻的矛盾，因为这种统一是所有他人(包括他自己)作为他人并通过一个他人的统一：表示异议者并没有揭示或表达公众的看法：他在一个直接的行动(叫喊、辱骂等)的客观统一中所表达的东西，对每个人来说还只是他人的看法，即他们转变的和系列的统一。但是，丑恶一旦被叙述和评论，它在所有并未耳闻目睹这种丑恶的人们的眼中，就成为一个综合事件的出现，使那天晚上观看这出戏的观众具有一个有机的临时统一性。如果我们用非群体对它们所揭示的群体的无能来**确定**表现为集合体的非群体的**地位**，那么一切就会十分清楚。如果群体通过其**实践**的统一把它们确定在无机的惰性之中，它们就会通过它们个人**实践**具有统一性的自由统一，以那种基本上是机构的暂时实践的自由综合为模式，来理解它的目的和统一性。确实，在实践场域中，一切外部多元复合性都会成为每个人进行统一综合的客体(我们已经看到，这种综合的结果是掩盖集合的系列结构)，但是，我统一在实践场域中的群体是作为群体作为已经统一的事物而产生的，也就是说，它是具有一定结构的事物，这种结构是基本上摆脱了我的统一并否定

这种统一的统一体(因为它是**使我陷入无能的实践**)所赋予的。这种摆脱了我的积极的、自由的统一性表现为一种实在的实体,我在自己感觉的实践场域中只统一了这种实在的多元复合性,把它看作纯粹是表面的物质性:换言之,我并不把惰性——它必然是群体的实在基础(如同被超越和被保存的惰性一样)——纳入积极的共同体之中;恰恰相反,是我的**实践**把它重新纳入自己的统一运动之中。而摆脱了我的共同行动变成了这种表象的**实在**,也就是实践的综合实体,是控制着其各个部分的整体,是隐德来希(entéléchie)[①],是生命。在感觉的另一层次上,对于另一些群体来说,则是格式塔。我们将在下文中把这一幼稚的有机论看作个体和群体的直接联系,看作绝对完整化的典范。在这里,只是要摒弃有机论的**所有形式**。在任何情况下,群体——作为一个集合体的规定性和作为重新落入集合体中的永恒威胁——和作为复合性的惰性的关系,都不能以任何方式归结为有机体和构成有机体的无机实体的关系。

但是,如果反辩证法的契机自身已成为实践场域中的辩证法,而像共同的**实践**那样构成的辩证法之间的中介的辩证过程并不存在,那么群体的出现是否包含着它本身的可理解性?我们将根据我们在此以前使用过的方法,竭力在研究中发现聚集在某种过程的性质和契机,这样做只有一种纯粹**批判的**意图,即确定它的合理性。因此,我们将要在研究中依次考察群体的产生和它们的**实践**的结构——换句话说,集体行动的辩证合理性。最后研究作为**激情**的群体,这是因为它在自身中同影响它的**实践惰性**(**l'inertie pratique**)进行斗争的缘故。

① 隐德来希是古希腊哲学家亚里士多德的用语,意思是"潜势力"。——译者注

1. 并合中的群体

我预先要提出两点看法。首先一点是：我们曾经说过，具有系列性结构的惰性集合是社会性的基本类型。但是，我并非从历史意义的角度来指出这一点，而“基本的”这个词在这里不表示它暂时的优先地位。谁能肯定集合体先于群体呢？对于这个问题，不能提出任何假设：说得更清楚一些，尽管有史前学和人种学的种种材料，任何假设都没有意义。另外，从集合到群体和从群体到集合的经常性变化，会使人无法**先验地**确定某个集合究竟是历史上最初的实在，还是一个被消极场域收回的群体的残余。在每一种情况下，只有对先前的结构和条件进行研究才能作出回答——如果研究能做到这点的话。我们提出集合体在时间上是领先的，这一点符合逻辑，理由十分简单：根据历史事实，群体是作为集合体的规定性和否定而形成的。换句话说，群体超越并保存了集合体。相反，集合体即使产生于那些活动中的群体的裂变，**作为集合体**却并不保存这些群体的任何东西，除非是一些不能很好掩盖系列性流失的已经陈旧作古的结构。同样，无论何种群体，**都在自身中包含着**它重新落在集合的惰性存在之中的理由：这样，我们将会在下文中看到，一个群体的裂变具有一种**先验的**可理解性。但是，与此相反，集合体——作为集合体并在我们将要寻求的因素不发生行动的情况下——**至多**只包含其成员的综合结合的可能性。最后，不管史前学如何说，在一个由阶级斗争来决定的**历史**中，重要的是指出被压迫阶级从集合体状态向群体的革命**实践**的过渡。这点之所以特别重要，是因为这种过渡**事实上**已在每一种情况下发生。

但是，既然我们谈到了阶级关系，我的第二点看法是，把这些

阶级也看作群体还为时过早。为了确定可理解性的条件，我们就像在研究集合体时一样，将试图理解和研究一些迅速形成、迅速解体的短暂的表面群体，以便逐渐涉及社会的基本群体。

需要的作用

通过闪电般的共同**实践**使集合体分崩离析的动乱的根源，显然是一种综合的、因而也是物质的变革。这种变革十分罕见，它发生在现存结构的范围之内：对于一些风险和实践运动同痛苦一样都存在于需要(besoin)之中的有机体来说，事件-动力(événement-moteur)就是在物质性各种层次上的危险(或者是饥荒、或者是**其含义**为饥荒的破产，等等)或工具性的变革(对工具的需要和它的匮乏取代了需求的直接客体的匮乏，对工具的改良在上行意义上被理解为对集合体的必要改变)。换句话说，如果没有作为相对于自然界而处于劣势关系的需求的原始压力，变化就不会发生，反之亦然。任何层次上的共同实践都不存在，因为实践的逆退意义或下行意义同这种原始的压力都没有直接或间接的关系。因此，**首先**必须认为，从集合体到群体的重新组构的根源，是一个复杂的事实，这个事实**同时**发生在物质化的各个阶段，但在系列统一的层次上，在组织**实践中**被超越。不过，事件虽然有普遍性，但只有在它的普遍性**对每个人来说**都是对象的时候，或者说，只有它在每个人中建立一种统一的对象结构的时候，事件才能被感受为它自己对众人的统一性的超越。确实，到此为止——在集合体的维度之中——实在(réel)是用它的不可能性来确定的。人们所说的**对实在的感觉**，有其十分确定的含义；从原则上说，是对被禁止的东西的感觉。因此，变革发生在不可能性本身是不可能的时候，或者说，发生在综

合事件把变化的不可能性展示为生活的不可能性的时候。①其直接的结果是把**变化的不可能性**变成为生命的继续必须超越的客体。换句话说，我们陷入了一种恶性循环：群体的形成从一种共同的需要或危险开始，并由决定其共同**实践**的共同目标来确定；但是，如果一个共同体在成为共同体时不能感到个体的需要是共同的，不能把自己投身到朝着它产生的共同目标进行共同整体化的内部统一之中，那么，无论是共同的需要，还是共同的**实践**，或是共同的目标，都不能确定这个共同体。没有饥荒，这个群体就不会形成：但是，它怎么会被确定为反对一个共同需要的共同斗争呢？为什么在这种特殊的情况下，个人——由于这种情况也会发生——并没有像狗一样来争夺食物呢？这就等于在问，当综合统一能力既到处都有（在所有的个体中作为场域的自由统一），又到处没有（如果是个体统一多元复合性的自由的超验性统一）的时候，综合是如何发生的。我们确实不能忘记，作为自身之外的多元统一的**共同客体**，首先是系列统一的生产者，而集合体的反辩证结构或**相异性**(altérité)，就是在这种双重规定性的基础上产生。

① 不言而喻，钓鱼爱好者组成自己的联谊会，或者老小姐们搞一个"流动图书馆"，并不是在死亡危险的威胁之下。但是，这些群体——它们倒是顺应非常实在的需要，它们的客观意义符合总体的状况——是上层建筑，或者说，是在集合体重新组合的经常不断的活动中组成的群体（阶级结构——阶级反对阶级——国家或国际组织等）。从各种辩证法的重新组合阶段到来时起，综合活动本身就成为次要群体的因素、环境和理由。这些群体是活动的生动规定性，因此也是活动的否定；但是，它们同时又完全容纳了活动，它们的辩证冲突在活动中并通过活动而产生。正如《方法问题》所表明的那样，我们可以由此对群体进行研究，或者是横向的（和经验主义的）研究，在群体结构已经客观地显示出来的环境中让群体进行自我确定，或者是纵向的研究，让每个群体在其具体的丰富多采之中表达人类所有的物质性和所有的历史过程。因此，我在这里要论述的，就只有作为实践对集合体的征服或再征服的多元复合性的基本事实。——作者注

但是，正是这后一种看法可以对我们有所帮助。如果说客体本身确实是作为集合体中个体之间的相异性联系而产生的，那么，多元复合的系列结构实际上取决于客体的基本性质和它同全体及每个人的原始关系。全部生产资料作为**他人**的财富，就是这样把系列性原始结构指定给无产阶级，因为这个整体是作为客体的不确定集合而产生的，其需求本身反映了作为他人系列性的资产阶级的**要求**(**demande**)。但是，反过来说，我们可以在经验中看到共同的客体通过自己并在**实践－惰性场域中**组成一个整体的雏形（作为他人通过物质对多元复合性的整体化），并且可以考虑这些客体是否也应该构成作为系列性而成为目标的多元复合。

在一个敌对的实践的压力下对系列的否定

从7月12日起，[①]巴黎人民处于起义的状态。他们的愤怒有着深刻的原因，但在此之前，民众阶级愤怒只是因为他们共同的无能（寒冷、饥饿等等，对一切都是逆来顺受，这种系列行为被误认为个人的美德，或者在无组织的发作和骚乱中表现出来，等等）。群体是通过何种外部条件形成的？首先（我在此按照时间的顺序来说）是因为一个机构性的实践群体，即根据国王的规定形成的巴黎选民，由于要不顾或反对这些规定而一直进行磋商，就把巴黎人民的惰性集合说成是在**集体实践的维度中**具有一种**实际的现实性**：选民聚会是作为惰性集合在自身之外的自由中存在的积极统一。不管怎样，这种整体化是不够的。其实，**代表制**在于——用某种方法——把一个积极的群体确定为惰性的集合在无法进入的**实践**环境

① 指1789年7月12日。——译者注

中的投射。例如，投票选举在资产阶级民主政体中是一个消极的系列过程。当然，每个选民作为他人并通过多数他人来确定自己的投票；但是，他不是共同地决定自己的投票，也不是把投票作为同多数他人统一的**实践**来决定，而是让它惰性地通过舆论的系列化来确定。这样，被选出的议会所代表的集合，**倘若**尚未召开会议，它的成员是一种惰性的相异性的惰性产物，作为各党派数量关系的原来的多元复合性表现了集合体之间的无能关系，而作为这些力量的力量关系则是一些惰性的力量。但是，一旦议会组织起来，一旦它形成了自己的等级制度，一旦它（通过党派的联合）被确定为某个群体（其特点为稳定的多数、围绕游移不定的大多数而进行的复杂竞赛、所有政党合谋反对一个政党，等等），这种真实的**实践**（在这种实践中，投票通过法律、信任投票等等不再只是**形式上**具有作为孤独的无限相异性的原始选举的面貌，而是**作为象征**，在数量上表达多数派群体之间的一致、不一致、联合等等）既被看作集合的忠实代表——但它在任何情况下也不会这样，因为它已经过组织——又被看作它的**辩证的有效性**。但是，深入研究一个被整体化的虚假统一的集合[①]（"法国人、你们的政府……等等"），在这种方式之中，人们把集合归结为它无能的地位。法国作为整体是在它之外通过其政府来实现的，这个政府作为国家集合体的自由整体化，使个体摆脱了在聚集中确定他们惰性的社会性的烦恼。因此，如果阶级冲突和社会冲突不通过新群体的斗争把集合同立法团体和行政权对立起来，那么立法团体和行政权的存在就必然是一种把集合体和惰性联系起来的骗局。权力通过系列的被动性来授予，而我们

---

① 我甚至不是从历史实在的层次上来研究这个问题，所以我此刻不需要了解政府是否是统治阶级的一个机构。我只是研究代表的实践和"被代表的"集合之间的形式关系。——作者注

在那儿,在内阁会议主席那儿肯定我们的统一,则会**在任何情况下**把我们和无限的相异性联系起来。从这个意义上看,这些"巴黎的选民"不一定是实际统一的一个因素。这是因为他们害怕民众的暴力行为也许甚于政府的暴力行为。然而,**只要**形势开始**在别处**显示出统一,他们就可以成为代表,但这时是作为像统一的**实践**那样要被重新纳入集合中的单位,是作为对无能的否定。

然而,政府从外部把巴黎构成为整体。在 7 月 8 日,米拉波(H. G. Mirabeau)[①]就在国民议会上指出(但他的讲话立刻传到巴黎人民中间),有三万五千名士兵分布在巴黎和凡尔赛之间,还有二万名将要开赴那里。而路易十六对议员们回答说:"我必须使用我的权力来恢复和维持首都的秩序……是这些理由促使我在巴黎周围集结军队。"在 7 月 12 日星期日的早上,市内贴满了"国王圣谕"的布告。布告上说,在巴黎周围集结军队是为了保护城市,使其免遭盗匪骚扰。这样,地点作为实践—惰性压力和在巴黎集合的**存在**,由一个外部的**实践**来构成,并组成一个整体。另外,这个整体作为**实践**的客体(需要包围的城市、需要防止的骚乱),本身就是实践—惰性场域的一种规定性;城市既是具有被整体化和整体化的外形的地点(围困的威胁把它确定为容器),又是被军事行为封闭的物质化形式所限定的居民,这种物质化形式使居民成为被关闭的人群。谣言、布告和消息(特别是内克[J. Necker][②]被免职的消息)把共同的决定传达给每个人:他是**一种被密封的物质性(matérialité scellée)的粒子**。在这个层次上,我们可以说,包围的

① 米拉波(1749—1791),法国演说家、政治家。1789 年 7 月上旬,他在国民议会中多次发表演说,要求国王解散在巴黎周围集结的军队。——译者注

② 内克(1732—1180),法国银行家、国务活动家,曾任路易十六的财政大臣。1789 年 7 月 11 日被解除职务,激起了巴士底狱的风暴。——译者注

整体在系列性中的真实的。这就是我们所说的骚动；人们跑到街上，叫喊着，聚集在一起，焚烧市政税收局的栅栏。个体之间的联系是——在个体所能呈现的各种真实的形式之下——作为自身在他人中直接显示的相异性联系。**模仿**——我曾在别处对此进行描述——是这种准相互性的相异性的一种表现。这种相异性结构是在**作为惰性流失的系列性的基础上**，通过作为整体（也就是作为国王导政的实践客体；[①]在这里，由于个体都由他们共同属于同一个城市这一事实来决定，所以这是个摧毁的整体）**的共同命运**[②]的行动来组成：军队作为实践单位，威胁要用**屠杀的相反命令**来摧毁系列性，从而产生了系列性的这种作为在每个人中的否定——不过是**可能的**否定——来承受的整体。这样，两种结构共存，一种结构是另一种结构可能的和将来的否定（同时也是众人在每个人**中**的否定）；通过这种共存，每个人继续在他人中看到自己，但在其**中**看到自己是作为**自我**，在这里也就是作为巴黎居民在他之中的整体化，方法是用刀砍或枪击来消灭巴黎居民。这种**形势**产生了人们不恰当地称之为“传染”或“模仿”等等的行为。确实，在这些行为中，每个人在他人中看到了自己的未来，并由此在他人的行为**中**发现自己的行为：在这些还是惰性的运动中**模仿**，就是同时**发现自己**，是正在那儿，在他人中作出自己的行动，并在这儿，在自身中作出他

① 此外，政府看来并没有确切的意图。政府不大清楚它希望做到什么，也不清楚它能做到什么。但是，这点并不重要：部署军队和开始包围本身就具有客观的意义，就是说它们把巴黎居民指定为一个系统的和综合的歼灭行动的唯一客体。说宫廷里无人希望进行这种屠杀是毫无用处的：在一支军队的总体功能和这种特殊情况的关系中，屠杀自动成为一种直接的可能性，这种可能性实际上不再取决于领导层的**一种意图**。——作者注

② 命运作为反对工人阶级（在其系列性结构中）的共同威胁，并不是整体化的，因为这个阶级不是一种有组织的整体化行动的客体：剥削是一种过程，这种过程既作为某个群体有意义的实践来实现，又通过群体对抗的扩散来实现。——作者注

人的行动，逃避他人的逃跑和自己的逃跑，[①]在他人中用自己的拳头进行共同的进攻，既无默契又无协调（这正好与默契相反），而是从一个有组织的整体化的综合统一体出发来实现和体验相异性，其**来源**是一个外部群体（groupe extérieur）的集合。

然后，在巴黎发生了一些事件，地点在各个城门和杜伊勒利（Tuileries）花园，在一些军事小分队和"模仿"的集会之间。因此再次出现了系列的防御性暴力：武器制造者遭到了抢劫。对每分钟日益严重的形势作出的这种革命的回答，当然具有共同的、有组织的行为的历史重要性。但是，这种回答恰恰不是一个行为。它是一种集体的行为：每个人都决心通过他人找到武器的努力来武装自己，每个人都力图在他人之前达到目的，因为在新出现的匮乏的范围内，每个人为拿到一支枪所作的努力，变成了仍未武装起来的他人的危险；同时，这个行为由模仿和传染的关系构成，每个人通过其模仿他人的方式而处于他人之中：然而，这些暴力的和有效的集合完全是无机的；它们失去了一些统一体，又找回了一些统一体，但在涂尔干所说的它们成员的"机械联带"（solidarité mécanique）中没有任何变化，不过在这里"机械联带"有着不同的含义；另外，它们有可能会为了争夺一支枪立刻打起来（集合体分裂成对立的相互性），如果这种消极活动的含义是革命的，那么首先是因为在一种外部**实践**的作用下，无能的统一体（即惰性）变成了巨大的人群，**成了数目的重力**。因为这个在内部还存在相异性结构的人群，在自己的解体中找到了一种可以粉碎武器制造者零星抵抗的不可抗拒的机械力量。但是，不久将要产生群体的革命**实践**的另一个因素，

① 看到别人在跑的人在跑，并不是因为他得知必须做什么：他发现他正在做什么。当然，他只能在做这件事的时候发现这一点。我们将在群体关系中再次看到这同一个规律，但其含义恰恰同这一含义相反。——作者注

是**武装**自己的个体行为，由于本身是一个复杂过程，目的是保护每个人自己的生命，但是它的动力是系列性。最终显现为**自己**在其结果中转变成自由的双重意义。由于每个人都想保护自己的生命，使自己免遭龙骑兵的伤害，**在实践场域中**——或者说，由于政府企图执行一种实力政策，由于这种有组织的实践的企图把整个场域确定为实践，其中既有**会有助于**这种政策的成分，又有会反对这种政策的成分——的结果，是**巴黎人民武装起来反对国王**。换句话说，政府的政治**实践**异化了对它实践自由所作的系列化消极反应：确实，按照这种实践的观点，集合的消极活动来自于实践的消极性，惰性的系列性重新出现在**作为产生了一个共同行动的统一群体**的相异性过程的另一边。这不仅对于知道这一点的军队长官们来说是如此，而且对于巴黎人民来说也是如此，他们把知道这点作为统一结构的重新内在化。这里的统一性还在**别处**，即在于过去和将来。它是过去的，因为**群体有了一个行为**，集合体惊讶地把此事看作它消极活动的一个契机：**它曾是群体**。这个群体由一个使过程不可逆转的革命行动来确定。它又是将来的，因为武器本身被拿来用于反对一支军队的共同行动，正是它们的物质性中勾勒出一种共同抵抗的可能性。

选民们的不安将在集合内部创造出作为**否定性统一体**的机构性群体。确实，他们决定重建一支由四万八千名公民组成的民团，并委托各个区来组建，公开的目的是避免动乱。在这个新的时刻，未来的民团看来是在集合中提取并用来反对集合的，而当时大多数居民毫不惧怕“动乱”，而是正确地只把驻扎在首都周围的部队看作真正的危险。当各个区勉强地试图组建民兵的时候，这些正在形成的群体，与代表制的群体不同，反而可以促进集合统一性的产生。确实，“代表制”是作为集合本身在有组织的**实践**的维度中产生的，因此，我们已经看到，它可以促使集合**本身**保持**惰性**；相反，民

团是作为实现集合的实际否定而组织的团体产生的：它将阻止公众集会，解除公民们的武装。由此，它促使向集合揭示其作为一种有组织的存在这样一种现实。因为它应该用暴力来阻止这个**在昨天武装起来、将在明天自卫的**被组织起来的人的存在。或者说，这些预先制造的群体是一些在集合中表现为负责保持集合的系列性无能结构的反群体(antigroupes)。通过它们，某个在表现为被否定的东西，应该被阻止的东西。集合的每个成员由于强制性地被确定在其惰性之中，[1]就把系列性下面的深层统一看作一种不在场，看作一种基本的可能性。同时，民团作为预先制造的群体，本身就代表了集合的综合规定性，虽说这是一种否定的代表。民团在集合中被机构性或半机构性组织从外部加以确定这一事实——由于集合应该是被否定的否定——表现为必须被集合本身从内部用统一手段来摧毁的东西。民团和人民的强烈矛盾，产生在人民的内部，就产生了一个内部统一体作为外在性统一体的否定的可能性。民团由于还是盖在多元复合性上的一个**图章**，就只能在一个**自由的组织**中使本身自相矛盾和解体。自由——作为有组织的**实践**从其真实的目标(对朗贝斯克亲王[prince de C. Lambesc][2]的士兵进行自卫)出发的简单的肯定规定性——表现为使必然性解体的必然性。从这点出发，在合法当局和人群之间，一种辩证关系在市府建立起来：当局不愿交出武器，支吾搪塞，想找到脱身之计；人群越来越危险，并通过选民们、巴黎市长等人的行为表现为**存在单位**。看

① "任何持有武器等的个人，必须立刻将武器送到他所在的区政府……"
"……所有公民都不准聚众闹事。"(7月13日国民议会决议)——作者注

② 朗贝斯克(1751—1825)，法国元帅。1789年7月12日，他下令对聚集在杜伊勒利宫前的人群开枪。——译者注

到弗莱塞尔(J. de Flesselles)[①]答应给的武器箱里全是破布，人群就认为自己受骗，也就是说，人群把弗莱塞尔的行为内在化，不是在系列性中，而是在反对系列性时把他的行为看作一种消极的综合。确实，欺骗作为方法被置于一种相互性对抗关系的范围内。弗莱塞尔欺骗人群，[②]就使朝相异性的流失具有一种个人的统一，这种个人的统一必然是愤怒的反应的特点，愤怒的反应表达了个人的统一，而对集合本身来说，则是揭示了这种统一。每个人都以一种新的方式作出反应：既不是作为个人，也不是作为他人，而是作为共同人称的特殊体现。这种新的反应本身没有任何神奇之处，它只是表达了一种相互性的重新内在化。

从这一时刻起，某个东西已经产生，这个东西既不是群体，也不是系列，而是马尔罗(A. Malraux)[③]在《希望》(L'Espoir)中所说的世界末日，即系列在并合中的群体中的解体。这个群体还没有一定的结构，就是说完全是不定形的，其特点是作为相异性的直接对立物：确实，在系列关系中，作为系列的理性的统一总是在别处；而在世界末日中，虽然系列性至少是作为即将消灭的过程依然存在，虽说系列性总是可以重新出现，综合统一却总是在这里；或者说，在城市的每个地点、在每一个时刻、在每个部分的过程中，每个部分都全面卷人，城市的运动可在其中找到自己的终结和意义。蒙儒瓦(F. Montjoye)写道："将近傍晚时，巴黎成了一个新的城市。不时射出的炮弹提醒居民保持警惕。炮弹的爆炸声和不断发出警报

---

① 弗莱塞尔(1721—1789)，法国行政官员。法国大革命前不久就任巴黎市长，在攻克巴士底狱时被群众杀死。——译者注

② 看来他当时是出于好意，但这点并不重要。人群并不是认为自己受骗：人群是受骗的。——作者注

③ 马尔罗(1901—1976)，法国作家。小说《希望》(1937 以西班牙内战为题材，根据他率领国际飞行中队参战的经历写成。——译者注

的钟声汇成一片。居民们聚集的六十所教堂里挤满了人。每个人都在里面演说”。[1]

并合中的群体(le groupe en fusion)就是城市。我们马上就要说明,群体在什么地方区别于系列性。不过,首先要明确指出,群体如果不是在时间的伸展中具有一定的结构,就会凝固成集合体,时间伸展的速度和持续时间显然取决于情况和形势。实际上,并合中的群体仍然是系列,这个系列在使各个外部否定重新内在化的同时否定自己,或者说,在这一时刻,肯定本身(正在形成的群体)和这种自我否定的否定(解体的系列)没有区别。我们可以表明,第一个结构化(由于来自群体本身)以**其实践—惰性结构**影响了作为一个流动的整体的部分的一个区。圣安托万区(quartier Saint-Antoine)总是生活在巴士底狱的**阴影之中**:这座黑色的城堡使人感到威胁,并非完全因为是监狱,而是因为它的大炮。它是镇压力量的象征,是一个不安定的贫困区的界线。另外,意外的小冲突和被镇压的骚乱——特别是4月份的血腥镇压(雷韦荣事件[affaire Reveillon])——在集合内部仍是一种**存在**(*这是一个过渡到共同结构的集体记忆,我们将要研究这个问题*)。目前,我甚至不在通过无能联系的解体来达到能量状况的假设之中,来研究这种**存在**可能包含的爆炸性力量。从一个积极群体的产生的角度来看,我们感兴趣的是这种**事实上的存在**构成了一条路线,存在首先是区的实际空间的逻辑规定性。而这条路是否定的:这对部队来说是从西部

① 载《国王之友》(L'Ami du Roi)第3分册,第70页。——作者注

和西北部进入这个区屠杀(就像在4月份①那样的机会。换句话说，当系列性正在解体的时候，场域的实践一惰性统一被确定为他人进入(也就是一个敌对的自由组织进入)的可能行为。同时，这种可能性使巴士底狱的威胁现实化：对这个区的居民来说是**腹背受敌**的可能性。这种可能性又使它和它们基本的社会分离(我在上面的注释中暗示了这点)联系起来，它们的分离同时也是它们的否定

① 这个雷韦荣事件还证明，各个区表示反对，并已经受到某种社会压力即阶级冲突的限制。雷韦荣是十九世纪法国工业家的先驱之一，冷酷、贪婪、傲慢。他的实践在工人中引起了骚乱。相反，像阿尔迪(Hardy)那样的"中等"资产者办的报纸表明，对这个区(总是可能和其他区分隔开来，并受到抢劫或屠杀)的军事孤立建立在社会孤立的基础上。阿尔迪写道："巴黎人十分害怕一种人民起义，以致在各个地方关上了店铺的大门……很大一部分自称是这个郊区的工人，在一些坏人的煽动下起来反对一个名叫雷韦荣的人，此人是墙纸制造商，十分富裕……"地点的外形出色地表现了居民的社会条件。然而，这并非是一个**只是**由一些穷人组成的区，因为工业大城市的结构在当时还不存在。只是在这里工人们(作为在第一批工厂里工作，因而是因新的条件而脱离手工业生产的人们)要比别处多得多，总的来说，大多数居民属于条件差的阶级。另外必须指出，雷韦荣引起的骚乱是系列性暴力的实例。起初甚至没有暴力，人们看到五、六百人的工人队伍穿过巴黎。在这些饥饿的队伍中，人们已经猜到作为整体的否定规定性的**统一**；但与此同时，这些一直是惰性的集合：既没有结构化(没有功能的区别)，也没有**共同的**行动，工人的游行对每个队伍来说既不包含个别的行为，也不包含如实的多元性的规定性。二百人加人或二百人退出都不会改变任何东西；因此，数目在这里是纯粹的外在性，并非根据其实践起作用的群体来确定，所以仍处在绝对物质性的状态：普通的数量。当然，发展中的集合的统一，作为其真实的理由，是**系列性**。即使作为整体的否定统一已经从最初的发展及其扩展内部产生了**总体存在**(être-ensemble)(也就是每个人对于作为自由环境的群体的非系列关系)，作为在系列性中觉察、作为系列性的否定而产生的一种可能性，这种发展的目标仍然是不确定的：它既表现为作为对形势的反应的系列性本身，又表现为一种同样是系列性的**表现**企图。所有的人都明确指出，这些群体完全是平静的，**没有从事过任何暴力**；但所有的人都有盲点。他人(被这种消极活动变为通观一切的见证人的小资产者)被置于工人状况的矛盾性面前：他在看到集合经过时，可以同时衡量这些人的贫困和力量。但是，这种仍来源于数目的力量和这种贫困(它将在相同性或相异性中以自己的重复使他人产生强烈印象相应地把发展中的集合在其实践一惰性结构中至多变为系列性的一种系列发现。——作者注

统一。当然，在7月初，所有这些还只是在不安中被感受到。但是，军队介人杜伊勒利宫事件的消息一传到圣安托万区，它就使专门对这个区进行屠杀的可能性变为事实。确实，由他人带来的消息被认为是他人的消息，在实践一惰性场域中必然被理解为作为他人的区的真实，就是说通过他人而表现为**另一**事件，从而影响他人。但是，这种相异性本身就是迹象：在巴黎市中心发生的这次意外小冲突由于表现为迹象，即表现为发生在最不会招致这种讨伐的区里的首次行动，就只能是采取极端手段来进行镇压的决定，因此这是由过去的但对雷韦荣事件来说是新进的模式而确定的对圣安托万区实施的歼灭，这种歼灭是**实际的意义**，但对杜伊勒利宫事件来说是将来的意义。或者说圣安托万区在将来被朗贝斯克亲王所歼灭，从系列的角度来看，这样说更为确切。

当然，我们在这里又一次用事物和地点描述这个区的情形，指出它是一般发展中的特殊化，指出这些因素可能会被用于外部敌人的有组织行动。但是，这里面又存在着一种巨大的差别。由于事物在这里表现为命运（表现为将要摧毁这个区的有组织的行动的工具），由于事物迫使集合的个体来否定它们，它们对每个人来说，是在这种否定——否定是强烈的，但还只是受激情所驱使——的内部可能转而被一种有组织的自由实践用来作为反对他人的工具。这就是说，它们作为敌对的工具性被否定之后，自己表现为对敌人的反合目的性。但是，这种反合目的性作为纯粹的抽象的可能性，要有一种共同的自由组织才能体现为事实或得到发展。在由他人组织并被否定的命运的这种仍未成为事实的方面，对于上文指出的特点来说的新东西，是这个区的实践一惰性结构作为被否定的命运，综合地实现了作为物质要求（唯有实践自由能引发的要求）的一种在并合中的群体内部分化的客观关系；换句话说，这种结构不仅通过每个人把它看作众人的统括一切的并合群体，而且

也使它成为**已成结构**的统一体；结构在惰性中以物质形式勾勒出第一个功能分化，一种分工，也就是说，结构众人提出了使并合中的群体不重新落到集合中的必要条件。确实，**遭难的**命运向我们展示了腹背受敌的集合，就是说面对位于这个区两端的两种歼灭力量的**统一**行动的集合。命运回到否定性中之后，指出了**在**一个组织的**统一性中**这种作为斗争的双重运动的内部二重性的统一，这一组织是在实践中由作为消极活动的地点和被否定的敌人组织来确定的。需要有武装的人们来保卫这个区以对付国王的军队，需要其他武装的人们来保卫这个区以对付巴士底狱。而巴士底狱则因其地位特殊而更能显示一种共同自由的原始要求：为保卫这个区而需要对付士兵，就必须要有武器；然而，**在这个区里**缺少武器，但在巴士底狱里有足够的武器。巴士底狱变成了共同关心的对象，因为它是武器供应来源，并且也许会转而用它来抵挡西面的敌人，所以它**可能并应该**同时被解除武装，一举多得。这时，迫切性来自时间紧迫：敌人并不在那儿，但随时都可能来到。在每个人看来，这项任务被确定为迫切地发现一种可怕的共同自由。当然，行动本身有它自己的份量和它的模式，并已经有来自过去的类型：行动通过巴黎居民和被组成的团体的关系的双重性来出现。人群对市府的行动在前面几天里一半是乞求性的，一半是威胁性的，在这种情况下，要达到的目标（在有武器的地方拿到武器）通过一种预先确定的行动来确定；然而，正在形成的群体的社会结构（和已经对它进行的镇压的特点）和敌对群体（由一名贵族军官指挥的军队、其中一部分是外国人）的社会结构，一起使行动具有一种更为偶然的性质，也就是说，这两种结构在它们的综合关系中确定了一个有限的可能性场域，在这个场域中，仍被消极化的态度（要求—强求）的爆发和有组织的**暴力**行动的出现，表现为双重行动的可能未来。

这个例子向我们展示了一个群体，这个群体是通过一个惰性

的系列化，在确定的物质条件的压力下消灭而构成的，因为周围的某些实践－惰性结构综合地统一起来，以便对它进行指定，也就是因为它的实践是作为事物中的一种惰性观念而记载下来的。但是，为了使市或区成为整体化的整体——这时，同样的现实在其他情况下被感受为“集合体”——就必须让它们由另一个有组织的群体的外部行为来构成。居民将构成防御性组织，因为他们通过事物受到一个(用歼灭)对他们进行否定的整体化的组织的威胁。那么，我们是否要说，每个正在形成的集团被确定为一个系列结构的消灭，是因为这种自规定性(auto-détermination)是受一个或几个已经构成的群体的超验性行动制约的？这既对也不对。这个命题有对的地方——符合实践经验，就是它提出群体在他人领域中的一种系列制约。我们也将会看到，这种无限制约的时刻是存在的。当然，群体自规定性的可能性发生于集合体，往往——上述例子就是如此——是从集合体同一个已经构成的群体或一个代表这个群体的人保持的**对抗性**关系而来的。但是，同样确实的是，自规定性的统一通过所有被描述的关系，作为要用**自规定性来实现的**集合的**另一结构**，借助相异性的他人而来到一个群体。构成一个群体其实并不是两个互馈行动的意图；目标总是是别的，对抗的基础是需要、利益等的冲突。这样，发展的群体并非由他人的**实践**有意构成的，它被引导到自规定性，并**贯穿于**他人对环境的重新组织，因为**另一实践的统一**把它规定为对它自已的统一性的否定(或规定为通过系统摧毁而实现的整体化)。在这个意义上，虽然一个群体的统一性是它自身的产物，虽然它总是在这里，在它的成员行动的所有地方(至少在理论上和在抽象意义上是如此)，这种统一性的特点也是一种流失结构，因为在归纳时总是从外到里的，不一定——一般地也无需要——其他群体表示愿意。但是，系列性结构作为群体间关系的一种，不可能仍使我们感到兴趣。只是必须指出，综合的自

规定性经常是作为由另一**实践**构成的统一性的否定之否定的实际再内在化。我们选择了7月14日这个例子,因为这实际上涉及在一个并合的城市的同质性中使一个通常的系列性解体的一个新的重新组合:已构成的现实早已不再存在,危险和情绪的激烈程度(饶勒斯[①]称之为历史的**发烧**[haute temperature])暂时超越了社会的异质性。要构成城市(除非是作为封建制度下的"好城市")的统一性,什么也无法预料;任何统一机构、任何工具都没有留给将来的群体支配,相反倒要阻止它作为将来的群体存在。必须把凡尔赛的国民议会交给贵族阶级支配,把议会和城市隔离开来。但是,对可能的统一采取的预防措施,变成了为集合而投射并拒绝的统一未来,因而是否定的酵素。统一从一个群体来到另一个群体,是作为从必然到自由的异化,也就是作为敌人计划之外的**其他东西**,作为它**实践**的**另一结果**。这种群体(并合的同质性)自己产生自己的想法(我们将会看到这点的意义):这是(整体化扩延的)**主权国家**。在同**代表制议会**(作为实践一惰性物的全体选民的寄生体)的旧观念汇合的这种关于一个并合的整体的观念中,我们可以看到制宪会议的思想体系及其主要理论家西哀士(E.-J. Sieyés)[②]的矛盾的根源。但是,我们本来可以同样出色地解释其他群体通过自规定性的形成,这些群体并不是通过一个从外面把它们变为某些他人的对立群体的**实践**而从否定角度加以确定的,而是被归纳为通过机构性或非机构性的有组织群体复合性的边缘存在,来自我确定为一种共同的行动对实践一惰性场域的规定性。从这个意义上说,已构成的每个群体都被例举为通过其他群体之间的综合关系

① 饶勒斯(1859—1914),法国政治家、哲学家和历史学家,法国社会党的主要领导人。——译者注

② 西哀士(1848—1936),法国政治家、宪法理论家。——译者注

的系列性而产生的群体，**即使**这些关系同它没有直接的关系。当然，一个群体只有在同有机结构直接或间接地生死相关的具体情况的基础上才能构成。但是，组织的实际运动由于超越了它的条件而走向它的目标，就已经把集合作为在自由场域中自行产生的幽灵般的可能性而内在化的一种外在规定性实在化了。

这样，在大部分情况下，群体通过群体达到集合；它们也可能在一个更大的群体内部产生，作为在部分或总体僵化的基础上重新获得的单位。然而必须指出，已经成形的事情由于是各式各样的(个人的、集体的或共同的)活动之间的中介，可以在实践一惰性场域中，在人类多元复合性的否定整体化的各个方面，作为反合目的性自发地出现，虽然任何共同的**实践**都没有支配过这种成形。由此，它在人类的多元复合性中否定地确定自规定性的地点和契机。实际上，情况几乎总是如此，**至少部分**是如此；例如，我们曾看到物质性(作为地形位置、作为惰性的社会性、作为超越的过去或作为**存在**[**exis**])的特点使政府危险的动摇政策扩大和偏离(也就是把一个暴力政策的特点赋予——即使目的是暴力镇压——在实际情况下只能是软弱的政策)。换句话说，作为已成形的事物的物质性，在被分离的人们的非本质性确定为本质的时候，总是有可能在惰性的人们的系列性中构成实际的自由统一体的一种难以把握、无所不在的结构。这基本上说明，作为多价实践场域压力的匮乏本身，在构成作为另一类别的人的同时，在同一场中确定统一综合的一种未分化的(即适用于任何类别的组合的)可能性。从这个角度来看，我们重新得出了已在上文发现的结论：有一个实在层次，在这个层次上，统一体通过各个群体到达某个群体，是作为实际揭示过程和集团多元集合性的系列统一的内在化；还有一个层次，在这个层次上，群体的统一性被反射到集合上是通过已成形事物的惰性统一(或消极综合)，也就是说，在客体中同其他统一体汇合的个

体实践的统一体，通过作为共同统一体可能的结构的集合来自行内在化。当然，这种用已成形事物来指明一个群体并对它提出要求的可能性，会出现在某些条件下(这些条件必要求其他群体的边缘共存)。换句话说，群体先于集合(或集合先于群体)这个**历史**问题，在上述情况下是一个毫无意义的**玄学**问题。

但**在实际上**，真正的问题并不在这里。为了确定从一个集合到一个群体的**过渡**中是否存在辩证的可理解性，并不需要知道作为**本有可能性**的自规定性统一体发生于实践—惰性综合的群体，是由于它是其他共同行动的传导中介，还是由于改造它的个体是分散的，所以自己勾勒出一个实践—惰性行动的共同体。我们曾经确定，群体只有在通过消极活动场**被指明**的条件下才能形成。但是，这种指明**就是接受它的集合**，而集合只有在系列性中(也就是在他人向他处的流失中)才能接受它。因此，结构的可理解性的真正问题是：一个系列在何种条件下可以在特定情况的基础上使一个实践统一的结构实在化？这个结构虽然真正把它确定为物质意义(或一个群体的单一实践)，但在原则上还是应该逃避它，因为一个系列化环境有着这样的结构，只有在复现的各个面的无限流失中才能把统一体折射为绝对的他处，也就是折射为他人或在抽象中通过向极限的过渡被整体化的系列。光使统一性成为可能还是不够的：在复现中取得统一性的工具必须在集合体本身之中给予。这就是我们必须研究的第二点，也是更重要的一点。

作为第三者的每个人的中介

我们在谈到阶级的时候已经看到，在某些条件下，统一性作为否定同一性的空洞的形式整体化，同无能的系列性发生了矛盾。这里涉及的不是概念，所以不能假设抽象和否定的统一性概念在同

相异性概念的对立中，会发展成肯定统一的具体概念。这只是说明，系列统一性**存在**感受到自己是通过用自己的自由发展逐渐把它产生为所有具体关系的综合基础的（工作、属于同一阶级等等是友谊的基础；这样，这个统一的基础**在这些关系中**作为一切选择的一种自由基础而产生，但它是一种海市蜃楼）众多的**相互性**关系（工作中的情谊、在居住集合体中的联系、投入到系列性中的小团体本身的有限联系、家庭、社团等等）。但是，与此同时，在命运和实践一惰性场域的要求面前，同样的统一性作为相异性的系列结构，（**假设**我们可以忽略任何综合组织的话）表现为基本的无能，我们重新找到的相互性，是作为每个人对系列的不可捉摸的惰性依赖，以及所有个人在其系列地位中对每个人的从属。这个矛盾不会引我们走得太远。因为统一性要解体是作为幻想出现的；**实际上**，至少在幻想的时刻，它在系列经验中是否有明显的地位，这一点并不重要。统一性无法将自己表现为组成群体的客观可能性（就是表现为作为集合自我否定的可能性），或者至少在一开始时不能如此，因为在实在是**不可能性**时，惰性集合自身表现为一种具体的实在，它的统一性是抽象表象。另外，这种统一性的结构是不确定的，因为它的产生不是从一个实际目标开始，而主要是作为阶级的基本存在，原因是自由相互性的个体关系使这一存在表现成为个体选择的基础。我们所描述的这种矛盾的重要性在别处：确实，它有一个作用，就是在辩证经验中，把我们从群体构成的时刻重新带回到自由的个体行动、自由的相互性和第三中介的三元关系。换句话说，在我们看来是在消极活动场域中自我神秘化的这些关系，是唯一能在消极场域中并在反对这个场域时把一个构成的**实践**的出现变得可以理解的关系。这些实践的自由发展是系列个体无能的原因，在被神秘化、异化和欺骗之后仍然是实在的综合行动，这种行动总是能统一——从个人的角度来看确是如此——在实践场域中

出现的任何多元复合性。我们说环境的整体化整体把可能的统一指明为所有个体的自规定性，整体指明这种统一当然是在系列性的环境之中，不过是针对每个人自由的辩证行动来指明的，这些行动自身具有辩证的半透明性。但是，如果这种指称是在孤独之中或是在相互性关系之中涉及到每个个体，那么，每个个体具有同众人结合的可能性就毫无意义了。实际上，统一只有在每个人和他人保持的、构成其**自由**存在的结构之一的**第三者**(tiers)关系中涉及到每个人时，才能表现为一种正在完全消灭的系列性的无所不在的实在。

其实，我们已经看到，每个人对于其他个人之间的相互关系来说也是一个**第三者**，这说明他从意义和物质的指称出发，通过把关系中的个人项统一为一种要达到部分目的的**工具**，在他的实践中将这种相互关系整体化。第三者被吸收到系列性中，是因为他**先验地**构成为他人，构成为每个人之外和我们之外的他人，因此他与相互性有关的自由相异性内外关系在系列相异性中消失。不过，第三者——这是我们中的每个人——仍在经历的异化中，作为非本质的事物显示出来的异化的自由而存在。然而，**共同的危险**在构成作为整体化整体的已成形事物(Chose ouvrée)，首先既不在孤立的个人层次上，也不在相互性层次上来取消系列性。它将每个人从他人存在中分裂开来。**因为他**对于其一群相互性来说**是一个第三者**；总之，它把三元关系解放为个人间的自由实在，解放为直接的人类关系。结果，通过第三者，实践统一作为一种有威胁性的有组织的**实践**的否定，**通过**一群相互性显示出来。从结构上看，第三者是人类的中介，通过这种中介，它的中心点和(同一和分离的)目的的多元复合性**直接地**组织成由综合目标确定的事物。尽管如此，根据不同的情况，这个目标或是落在第三者的实践目的之外，或是部分同这些目的重叠，或是反对这些目的，或是并入这些目的之中，或是

使这些目的从属于自己，或是使自己从属于这些目的。但是，当周围的物质性的实践统一从外部否定地将多元复合性构成整体时，第三者的目标对他来说成为**共同的**目标，中心的多元性对他显示为被一种**共同的**要求（或一种**共同的实践**）统一的事物，因为他**从一个已经载入事物中的共同体出发**，以一种消极想法或一种整体化命运的方式来辨认系列多元复合性。确实，在对圣安托万区的镇压行动的可能性表现得越来越明显**的**情况下，这个区的居民如果**被看作第三者**，就受到直接的威胁。尽管如此，这种威胁涉及到他并非作为“偶然性个体”，也就是说，他并不因自己个人的活动（像一个躲藏起来的犯人那样）被人搜查。但是，在另一方面，谁也不想把他们当作**他人**，即当作一般的个人（其含义就像物价上涨威胁某一类靠挣工资来生活的人）来消灭或监禁。他被涉及是因为在一次讨伐的**一个时刻**，从辩证的角度来说，这次讨伐将发展为自由的有组织行动，其所有连续的时刻都被敌人预料。换句话说，是他的政治和社会活动、他的状况、他居住的地点（与**军事行动**有联系）、从这儿或那儿开始“扫荡”的——对敌人来说的——迫切性，他邻居们的重要性、他们的活动等等，在过去或将来被同一种整体化过程作了综合的统一，这种过程在**通过区的歼灭**来实现它逐渐的综合统一的同时，将在其辩证统一中实现。在这个层次上，每个人作为**第三者**不能再把自己的安全同他人的安全区别开来。这既不是利他主义也不是利己主义：人类的这些行为在以这种简略形式存在时，是在存在的情况的基础上形成的，它们在自己内部保存并超越曾铭刻在实践一惰性场域中的人类关系。我也清楚地看到，新实证主义会如何解释第三者的这种新的地位：他会说，在抢劫、动乱和零星闹事的情况下，“偶性的”、“系列的”（假一般性）或普遍的个人仍然有机会保护自己；如果镇压行动就是用整体化行动的发展本身来统一这个区，那么在镇压行动的某一时刻，他受到了**具体的**威

胁，就不会再有这样的机会了；他就必须作为被整体化的整体的具体部分来自卫，也就是说，每个人都没有别的可能性，只有摧毁行动的（通过众人团结的）整体化否定。但是，这种理性主义不是辩证的，我们明显地看到（虽说马克思主义者有时也使用）它分析的和功利主义的根源。不是因为镇压行动把个人的危险和众人冒的危险联系在一起，而是因为它对每一个第三者来说是一种状态，我们将在确定这种状态时把他被杀死或被监禁的可能性看作共同危险的一种说明，即看作歼灭计划中一个预料的和解决的事件。

不管怎样，我们还是要十分清楚地看到：因为第三者从外部接受的整体化用一种新的矛盾来对他进行确定。确实，他作为第三者的原始结构，表现了在他自己的活动场域内部统一任何一种多元复合性的实际能力，也就是用向其目的超越来对任何多元复合性进行整体化的能力。因此，他就能提供我们所寻求的中介的一个契机：在自己的（商人的、工人的等）行动中，圣安托万区的每个居民原则上使自己的区整体化（“支持者们”、“同志们”等）。但是，与此同时，他对区的**实际从属**是系列性的，并显示了他的相异性惰性。在这方面常犯的错误，是认为这些地位有同质性，理由为这是一个人和一个多元复合性之间的关系。事实上，他能使这个区整体化，是因为他不是这个整体之中的部分，既然他是这个区的居民，这个区就把他系列化了。但是，如果第三者的整体化能力产生的对区的查封是作为一种客观可能性的发现，**在这一次**是作为受到威胁的整体，那么它同时被这种威胁指定并入它已整体化的整体。然而，没有中介这是不可能的。首先，实践场域的自由组织实际上以一种超越为前提，而这种超越本身不能作为被超越的东西在场中出现；其次，我已说过，威胁是作为整体化而对他人提出的，但威胁的打击首先针对他的**居民存在**（être—résident），在系列无能之中造成恐慌。因此，作为共同威胁的系列实现的相互感染过程，以及由这

种威胁造成的、作为否定性统一的人的整体性的洞悉，两者之间的矛盾存在于每个人的身上（因为每个人**也是**第三者）。

对这种矛盾的超越只能发生在行动之中。这个理由促使巴黎居民在大革命的严重时刻走上街头，在任何地方以任何方式组成集合。这些（仍是系列性的、但已经几乎是准意向性的[①]）集合即将通过自己的内部压力，在一种根据共同行动中每个事件所特有的严格规则来改变自己的消极活动中成为群体。换句话说，被第三者用自己实践场域的统一揭示为一个整体的组成部分的情景所指定的第三者，实现了这个整体而又不同它融化一体，并不安地在其中发现，如果自己不在场，那就是冒死亡的危险。集合的目的是，通过**实际上**实现每个人的一体化的同时，克服这种不安。但是，任何人也不能清楚地确定这个目的，因为每个人在加入这一集合时，**同时**既作为他人，即作为实践场域中独立自主的组织者，又作为一个整体所要求的部分。然而，在实践中，我们将会看到，系列性**将帮助**实现最初的一体化。我们已经看到，整体化整体（作为威胁的敌对群体）对实践一惰性集合的直接作用，产生直接传染反应，即通过个人的自由活动来实现的消极行动，因为这种自由活动是异化的，而个人则通过自由的必然性服从于他人的规律。让我们回忆一下这些集合最常见的插曲之一：行进、惊慌、逃跑、重新聚集（也许接着是有组织的斗争）。**惊慌**（**panique**）既是他人新的实际体现，又是通过自由相互性的异化来实现的实践一惰性过程：每个入自由地从他人的逃跑中逃跑，这就是说，他人在每个人中体现为绝对命令下的逃跑。然而，每个人在作为他人的同时也是第三者：他把他周围

---

① 有人来到街头不是为了再见到某个人，不是为了听从一个口号，也不是为了完成某个任务：他们来到某个公共场所，**是因为知道**在那儿可以找到其他许多人，这些人将在同样的情况下去那儿，并且不带有以其他方式确定的目的。——作者注

的一群人组织成第三者，他从总体形势出发，把一种整体化的自由意义赋予作为惰性暴力的逃跑。由于他成为第三者，他就再也不能理解逃跑的系列结构：他把这种惊慌理解为一个整体适应一种总的威胁的反应。在他眼中逃跑的既不是那些他人，也不是一些个人，而是被理解为符合一种共同危险的共同**实践**的流失，成为积极整体的**流失**。但是，举个例子说，如果他在自己的窗口望着这些事件发生，那么这种简单的统一将会是抽象的、外在的和理论性的。这里可以借助系列性来说明问题：当第三者在外面把逃跑理解为有组织的反应时，他在系列模仿中通过自身把逃跑感受为相异性。他人和第三者这两个相互矛盾的方面在一种**实践**的不可分离的统一中直接对立。他对系列的从属和他的消极活动的物质性，给予个人一种阻止他从外部统一多元复合性的地位，作为自由的实践一体化运动又回到他这个流失的人类之物，以便**赋予他意义**；从他出发的综合运动不能真正把他关闭在里面，但不管怎样还是把他的一体化表现为**需要完成的任务**。在这个新任务的范围内，每个这样的第三者继续在自身中把他的系列存在分解为共同的自由活动。群体的活动又回到它消极的活动；对他来说，作为传染现象而开始的流失，通过他的个体**实践**，但由于他在自己的实践场域中统一了群体，变成了一种共同的、有组织的行为，这种行为有自己的目标，并为此应该**自我控制**，使手段和目的相配合等等。例如，这种活动转变成应该返回进攻成为可能的有限撤退等等。这种转变不是一种在认识中或在感觉中的变化，这是在他自身从惰性活动到集体行动的真实变化。在这个时刻，他是**独立自主的**，也就是说，他通过**实践**的变化成为共同**实践**的组织者。这并非因为他希望自己这样：他只是**变成这样**；他自己的逃跑实际上实现了众人**在他之中**的实际统一。这种特殊的结构来自特殊的联系，这种联系把第三者和正在被摧毁的集合联系起来，并把集合变为超验性的综合统一（每个

人都在实践场域中独立自主地进行这种统一)和由它自己的整体化的循环运动在内在性中**指定意义**(signifié)的项。它是超验性的,因为行动者对众人的统一不能由它并入整体的真正一体化来自行结束;是内在性的,因为只有在系列传染对总的统一有利时才能使他自身解体。另外,他的**实践**在他自身不再作为一个他人的实践,而只是他自己相对于他人而言的实在:由于作为传染的系列性在消极运动恢复自由时消失,他的**实践**在他自身是属于他**自己的**,是作为正在形成的总群体的行动(因而也是每个人的行动,因为共同的统一充当第三者和每个人之间的中介)向单一的自由发展。因此,他作为独立自主的(既是唯一的又是共同的)自己的行动,通过其简单的发展,在他之中和在众人之中确定自己的规律。刚才,他在逃跑,因为别人在逃跑;现在,他在叫喊:"咱们停下!"因为他停了下来,停下来和下命令停下来是一致的,因为在这时,行动的强制性组织活动在他自身之中和在众人之中发展。

必须懂得,在这一瞬间,第三者统一了被集合的多元复合性,以便把它变为一个整体,犹如当他在自己的实践场域中统一他人时那样。举一个直接能理解的例子 ,就是我在自己的感觉实践中把等待公共汽车的人们的集合**看作群体**(我看了会说:"他们人太多了,我去乘地铁。"这样,这个群体-客体(groupe-objet)同我的目的——找到一种交通工具,以便去上班——联系起来理解,并从我的目的出发来加以确定,就成为客观的动机,也就是说,在我直接计划的统一中,它想要阻止我一直对公共汽车稍有偏爱)。其区别在于,巴黎独立运输公司的顾客这个群体在我看来是客体,是被整体化的整体。实际上,我的意思是通过对它的超越来使它整体化:根据集合的密度来粗略地估计人数,就是通过它的同时有效的对立系数,即在公共汽车里找到一个位置需要等待多长时间,在我的暂时实践中来确定它。此外,正像我们已经看到的那样,我从多价

统一——作为第一个综合感知——幻想转为系列性的发现，这里存在着我对群体的感知中勾勒出将迫使我排队以及也许会迫使我迟到的系列级。相反，在我的经验中有时存在一些**群体一主体**(groupes-subjets)。对于这些可能是可怕的、可能是乐于助人的群体来说，我是要保护、要摧毁的客体，我感到被它们不可超越的超验性所超越。这种情况是突然单独处于敌人之中的士兵所遇到的，他就像被救护队用担架抬下山的已经半死不活的登山运动员一样。在这里，统一在**我的**实践场域中以同样的方式进行。但是，这种统一不会在一种消极的系列面前消失。它的结果恰恰相反，是在群体的共同行动的基础上，向我揭示一种统一化的统一体，这种统一体不从属于我的统一，而是通过其**数目**潜能，突然逆转、进人并改变我自己的实践场域，以致使我的自由成为问题(不是在它不可异化的存在之中，而是在它总是变化或可以异化的对象中)。这个群体完全不是客体，总之，**我没有看到它**；我实现它的整体化是**因为它看到我**，因为它的**实践**把我当作手段或目的。另外还存在一些中间形式：根据不同的情况，皇帝的一名卫兵可以是他的已成形事物、他的人类工具或者——如果他害怕暗杀——隐藏在假的对象下面的共同体一主体。从一种形式到另一种形式的各种过渡都是可能的。但是，**被我**改变成**我的**群体的集合，不属于这两种形式中的任何一种，也不属于它们的中间状态。不过，我们可以看到它如何出现：是作为我实践场域的群体一客体和群体一主体的一种综合超越。在我把它上述的**流失**看作共同的活动时，就产生了整体化。对并合中的群体的从属的直接结构，是通过**在我之中的同一群体**对所有这些运动进行真正的整体化。同感觉的简单词语来说，我**看到**的是**我的**逃跑的**群体的**逃跑，因为我在我实践的辩证发展中统一并协调了相同的或相互的行为(在逃跑或自卫方面**相互帮助**的那些人)。因此这中间存在某种类似这一百双腿逃跑的客体。如

果我没有从它的逃跑中逃跑，它就真的是一个客体。但是，正是由于我通过**我们的逃跑**发现了它，所以我的综合最终必须回到我的身上，并将我作为它的部分而完全同它一体化。这是不可能发生的事情，因为整体化**实践**不能作为被整体化的成分而损害自己。这样，我通过群体把自己指称为整体化行为的**必然结束**，但是这种行动性指称事实上绝不会生效。

这样——我们将需要用充分的时间来重新论述这一基本结构——我既不同被**实践**发现和实在化的群体完全一体化，也并非完全是超验性的。我不是一个整体一客体的一个部分，所以对我来说不存在超验性的整体一客体。实际上，群体不是**我的**客体，而是我行为的共同体结构。从物质性的角度来看，这一点往往表现为一个事实，即我不能真正进行作为我环境的群体的总体综合(例如感觉的综合)。我能看到我旁边的人们，或者回过头来看到跟在我后面的人们，但决不能**同时**看到所有的人，而我是通过**我自己的行走**来综合我后面和前面的所有人的行走的。因此，群体和我们前面所说的群体一主体的共同点，是我通过**我的实践**在**我的**场域中进行的这种综合整体化，向我揭示了一种内部统一，这种统一独立于这一整体化，也就是说，是在已经或正在进行的整体化之外自发形成的。逃跑作为群体的统一，独立于一种对象的整体化：它只是通过这种整体化显示出来。但是，与此相反，我不能把群体看作以我为客体的一种共同体一主体(譬如说文法)，因为我发现它的流失在它之中和在我之中是一样的；换句话说，被我的整体化发现并否定群体对象的实践统一，同时否定我在群体中的对象性，因为这种实践统一是**我的统一**(并非在我和它之中，而是**在我们之中**)。同样，如果多元复合性在我的感觉场域中纯粹的形式整体化，只是揭示一种它无法理解的实践统一，那是因为这种统一的基础是一种更为深刻的**实践**：我来到群体是作为它的群体活动，而我把它构成为

活动的条件,是群体作为我的群体活动,作为我自己的**群体存在**发生于我。群体(我除外)和**在其中的我**之间的内在性压力的特点,是我们在相互性中的准客体和准主体的关系既是相互的,又是以对方为原因的。

但是,许多社会学家的共同错误,是到此为止,把群体看作一种二元关系(个体一共同体),而实际上这是一种三元关系。确实,任何绘画、任何雕塑都无法直接表现的,是**作为第三者的**个体在同一个**实践**(因而是一个单一的知觉揭示)的统一中和作为未被整体化的整体化过程不可分离的时刻之个**体**的统一,以及和**作为第三者**,即通过群体中介的每个个人的统一。就知觉而论,我把群体理解为**我的**共同现实,同时也理解为我和每个其他第三者的中介。我说的是每个第三者:在共同行动之中,普通的相互性关系(帮助、带动自己的邻居、同伴等等)不管是怎样的,虽然可能通过它们在群体中的存在而得到改观,却仍然不是实质性的。我已经说过这一点:群体的成员是**第三者**,也就是说,每个人都对其他人的相互性进行整体化。第三者和第三者的关系同相异性毫不相关。由于群体成为这种关系的实践环境,所以这是一种我们称之为中介相互性(réciprocité médiée)的人类关系(这种关系对群体的分化特别重要)。我们将会看到,这种中介是双重的,因为它既是第三者之间的群体中介,又是群体和其他第三者之间的每个第三者的中介。

中介的第一个契机。——我们假设在一次逃跑之后,在一个隐藏处重新聚集。一定数目的个体将不参加这一聚集:敌人的行动已把他们和任何综合的共同体分隔开来;对他们来说,在惊慌中开始的系列性在分子的外在性中结束。单独的、同他人分离的个体继续在迷失中逃跑,躲藏在一个地窖之中,向敌人投降等等。但是,我们不要想象他显露了他的怯懦。怯懦是一种系列性感情(sentiment sériel),当他独自一人时,不在场的他人也决定了这种

怯懦。但是有一点很重要——不管怎样,重新聚集在一起的第三者中的每个人都知道群体的人数将比集合时要少。他知道这一点也许是根据经验,在任何情况下,肯定是根据直接来自外界的感觉。他看到他摆脱的实践一惰性场域,由于某些不会再回来的他人的逃跑,已在地平线上重新关闭。当他回到后面,同那些希望抵抗的人们会合在一起时,他的命运就取决于抵抗者的人数,并在对这个人数的粗略估计中向他揭示出来。因此——虽然是在一个完全相反的存在结构之中,我们将会看到这一点——每个人用等待公共汽车的系列集合的密度来估计他等待的时间。在必要时,**实践**可以自我否定。例如,如果抵抗力量在客观上过于比敌人的力量小,就会发生这种情况。第三者在他有机的个体实在中所冒的**风险**,在对象性中表现为直接同威胁集体**实践**的存在风险相联系,并与看到的**密度**(对作为潜能的多元复合性的初步估计)成反比。但是,当我去同躲在一座房屋后面的那些抵抗者的核心会合时,我碰巧处于另一个第三者的实践场域中,这个第三者从另一条街走出来,走近同一群体,以便实现同一种目的。这个第三者来到群体,同我自己的活动有着实际的客观联系:对我来说,他增加了抵抗者的人数,因此就增加了成功的机会,减少了我个人的危险。在警察局禁止示威的一天,到处都涌出一些个人和一群群人,**人数比人们预料的要多**,这对每个人来说都是**希望**,**被召唤的**所有游行者看到这种情况,就会感到意外愉快。从另一方面来看,我**对于他们**的价值,**正是**他们对我的价值。这个新来的人**因为我**而和一个一百人的群体聚集在一起,正如我加入的群体**因为**他而将会有一百人。从系列上看(或者说,从组织者的角度来看,如果有组织者的话),我们作为**两个**单位把自己带给群体。因为我们,群体将有一百人,而不是九十八人。但是,对每个人来说(对我和另一个第三者来说),我们互相之间都因为对方(我们将会看到,也因为所有他人)而成为第九十

九个。或者像人们希望的那样，每个人是他人的第一百个。因此，这里涉及的是相互性。我看到这个数目出现在我这里，我计算这个数目时把我自己加到群体之中，我看到这个数目出现，是因为他人来到；同时，**由于这一事实**，群体在我和他人中增加，因为我和他人而增加，因为他人在我之中增加，因为我在他人之中增加。这种相互性被看作中介，因为每个人的行动通过它在群体中数目的对象化而同他人的行动产生相互关系。这样，群体就是中介。然而，我们已经研究过人们在工作中**通过一个客体**的中介（通过工具或要生产的客体），看到中介的相互性。在惰性的物质性中，我的动作只有在他人的动作已经显示了物质性并使它具有原来的含义时才具有意义。如果说我们仍然没有强调实践一惰性场域的中介性，那是因为中介是**消极的**：行动是在纯粹的环境中相遇的。但是，群体对第三者的中介属于另一种类型。首先，劳动者和物质场域的联系确实是单义的；我同群体的联系（就像同另一个第三者的联系那样）是内在性的。当我走近以便同它一体化时，我已经是**其中之一**。我们已经看到是朝哪个方向：是作为整体化的限度，作为不可实现但要求被执行的任务。从这个角度来看，群体现在的多元复合性（由于对它作出大致的估计）客观地把我归入一小队激烈分子的数目，[①]他们将当场被打死，作为一次不可战胜的规模巨大的游行队伍的成员，或者作为任何中间组织的一个部分（这种情况更为常见）。群体对我的这种内部的综合构成，正是重新回到我这里以便在系列性的崩溃上给予我第一个**共同**性质的整体化。这种性质是

① 我并不认为只有数目才能把我变为一个激烈分子：这取决于一切。只是，如果我能在某种情况下表现出激烈的固执，我就不会有机会，也不会有时间，甚至不会有愿望在人民的洪流中保持这种表现，这一人民的洪流会毫不困难地摧毁没有戒备的警察对它进行的抵抗。——作者注

作为**能力**(pouvior)而给予我的。这样,第三者来到群体,他成为群体的一部分是作为**构成和被构成的能力**,也就是说,他接受它给予的能力,他看到另一个第三者作为**他的**能力来到他那儿。因为在群体中,另一个第三者由于被我和他人一起整体化,所以对我来说不是一个**第三者—客体**,即一个超越我的第三者。作为个人,他超越我的而走向他的计划,正如我超越他一样:这是普通的相互性。他因整体化而同群体一体化之后,因群体的中介而成为**准超验性**的,因为我实际上应该和他一起在共同体中实现一体化,因为任务已经指出,因为我在内在性和超验性的限度中仍处于**压力之下**。因此,我和他的联系是新的。如果我们聚集**在群体中**只是为了一个只有我们两人参加的行动,我们就会重新找到相互性和超验性的确切关系;只是,由于他本身在我的整体化中,并通过我的整体化,把**我在群体中的存在**表现为我**在那里**而不是在这里实现的任务,他对我来说就是超验—内在固有的(transcendant-immanent);或者确切地说,他的内在固有性同我(整体化的)超验性联系起来,是因为就像我们在下文中将看到的那样,他的超验性可以决定我的内在固有性。由于群体的中介,他既不是他人,也不是等同者(**我的**等同者)。但是,他来到群体如同我来到群体一样;他是和我**相同的**人。

中介相互性的这种新的关键结构的特点如下:**我在他之中看到我自己来到群体**,而我看到的只是被体验的对象。我们知道,到这里为止,一个行为的对象是**对他人**显示的,或者对我来说是反映在已产生的客体之中的。在并合的群体中,第三者是我内在化的对象。我并不是在作为他人的他之中,而是在**作为我的**他之中,来理解这个对象。然而,这种新结构的理由(是所有被称为“投射”行为或“投射的”行为的根源)正是存在于中介的基本性质之中。因为介质不是一种客体,而是**一种实践**。我去的那个群体不是这一百个人

的惰性集合。这里，惰性只是一种表象——这种表象对我来说甚至并不存在。这实际上是一种行为：我们在**期待**（人数增加到一个足够的数目，或了解某些消息，或敌人毫无戒备等）。而事实是我企图把我的**实践**纳入**共同的实践**（例如反击的计划）。这种**实践**直接表现为重新聚集的可以理解的意义，而这个意义的可以理解，是因为它通过我自己的**实践**对我显示出来，我的实践本身**已经是**（我和他人的）重新聚集，并以共同的重新聚集为条件。另一方面，这个群体在其紧密的核心由一些人构成，这些人相互紧紧靠在一起，而他们对于我和对于来到群体的第三者来说，只是一些第三者。每个人的表面**存在**（他一成不变地存在于那儿，在群体中间），揭示为我和他之中的**我的实践**。时间性的差距不会有任何影响；在群体之中，其实就是来到那儿，当我来到那儿时，就是留在那儿（就是说**不断地来到那儿**）。同样，对我来说，来到群体就是已经在那儿，因为它的结构和它的力量确定了我的实在本身。这样，第三者和我自身就是由每个第三者的行动作为中介，因为它**产生了多元复合性**，并把我们每个人变为对于他人来说的第一百个人；换句话说，因为实践的自规定性的这种统一进入了我们相互行动的自由之中，并把我们每个人的行动变为**同样的**、众人共同的行动。在这里没有任何神奇或荒谬的东西：相反，群体的自由实践使自由行动成为任何一个第三者在共同运动内部进行的，所以既是在它的自由中受自由的行动制约，又是作为我自己的自由（即作为我的计划本身）在我的**实践**内部起制约的作用。所有第三者（即**各处的同样运动**）对我的制约，作为调节者出现在我的**实践**之中，或是出现在我的行动和一个确定的第三者行动的相互性之中，虽然如此，这种制约正是在我个人的行动中、并通过我个人的行动被确认为作为共同行动的我自己的自由。这种综合的充实（理解为在我之中的此处和第三者之中的彼处）使**作为相同的**（以及同时作为在这里实现的）行动的我单

一的行动,在相互性中取得一种**共同**的结果(我们有一百人!第一百个人来了!等等),这种结果不能作为**他本**人的(或至少不是并合群体的初级阶段)目标,而是作为异化的逆转并**通过我**在对象中得到实现。

我们记得,我在市场上的存在是异化的,我对于我自身来说早已经是**他人**,例如着了魔的数量会使贵金属在西班牙的堆积导致贬值。这样的出现,已经是——至少在抽象概念上——在提高价格。这就是作为我的对象化的另一种对象的系列化和异化。但是在这里恰恰相反,我再次发现的是作为人类的行动和作为工具性的数量。在某些范围内,**人数更加众多**就是**更加强大**。我在群体中的出现没有被我注意,是因为数目取决于众人;但是使我对象化的这种对象性突然成了**为我**的对象性:由于我数目变得更大,我不再是由损害自己普通的物质存在而来到多数他人中间的他人;我在群体的**实践**中自己行动,因为它的对象化作为共同的结果归我所有。**共同的**结果:它是新的但又是我的,因为它是**我到处反复进行**而又到处是**我的行动**的多元复合结果;同时,这种反复进行的行动是在众人中和在一个整体化结果中超出自己范围的唯一**实践**。现在我们可以把重新聚集的例子放在一边:这个例子的好处只是提供一个明显的范例。事实上我们知道,每个第三者**在群体中并通过它**和每个他人的关系,是一种中介的相互性,而在群体内部的相互性**产生**作为容器的**群体**,是因为群体在成为中介时**使**这种相互性**成为可能**。

(**中介的第二个契机。**——)但是,我们已谈到另一种中介:每个第三者都会成为群体和任何其他第三者(或众人)的中介。这是因为我确实不是独自在进行整体化行动,也就是说,在对群体中个人的总体进行一体化,并通过我的行动揭示我在进行以及它自己在进行的一个**实践**的统一。这个行动是**每个第三者**个人的共同实

践，因为他（由于不能现实他真正的一体化）向自己指定通过他而起调节作用的共同自由行动。从这个角度来看，在一群中介相互性中，对于每个第三者来说，我是一个自由的但又（和其他第三者一起在群体中）介入的因子。同每个人相比，我从整体化的主宰地位转入被整体化的主宰地位。在经验的其他（更为抽象的）层次上，这种整体性可以是激烈冲突的结果和根源。但是，在群体的这一最初时刻不可能出现同样的情况，因为在用他调节行动使实践共同体整体化的同时，他人**为我进行了**我应该进行但未能自己实现的一体化。确实，由于他，我在群体中的存在成为内在固有，我在那些第三者之中没有特殊的地位。但是，这个行动不会把我变成客体，因为通过第三者的整体化，只会把一种自由的**实践**揭示为已经存在并已经对他定性的共同统一。这实际上是说，当第三者的共同**实践**作为调节体被提出来时，我就被纳入共同的行动。我用众人的奔跑在奔跑，我叫喊："停下来！"所有的人都停下了；有人叫道："重新出发！"或者是："向左转！ 向右转！ 向巴士底狱进发！"所有的人都重新出发，跟随着调节的第三者，把他围住，超越他；只要另一个第三者的一个"口令"或众人的一个明显行为在一时间起到调节的作用，他就重新被群体收回。但是，口令未被**听从**。谁会听从呢？又听从谁呢？这不是任何别的东西，而是共同的**实践**，在使我和众人一起整体化的那种整体化运动中，共同的实践在我和所有其他的第三者那儿自动成为在一个第三者中的调节者。我可以承认这种整体化的调节是这样的，但只是在我的行动与整体化的第三者**相同**的情况下；从共同运动（逃跑、冲锋等）勾勒的共同未来出发，即以我调节共同意义和整体化的**实践**为基础，口令使我获得共同的未来可能性；它揭示出这种可能性是我的计划内部的一种方法；这样一来，我作为**在群体中的存在**，就可以自己变为共同**实践**的方法，即我自己的**实践**的工具（"你们，后退！其他人，前进！"根据情况

和结果，最早的分化几乎立刻被消除）。我执行“命令”，我就是“口令”，因为它通过第三者实现了这种我自己可以实现的一体化。这种一体化是真实的（我们将会看到，由于群体将会有更大的变化，所以一体化也将更真实）。这实际上是有构成能力的整体用口令来实现实践的统一。在必要时，起调节作用的第三者甚至并不出现；只有口令在流传。当然，它们产生在某个第三者中，有时同时在好几个第三者中。但是，由于距离甚远，当你在**其中**时**看见**掌握群体的不可能性，使得传到我耳朵里的只有口令，我听到它是**因为它来自远方**（因为我旁边的人原封不动地**重复**它）。句子从一张嘴传到另一张嘴，可以说就像硬币从一只手传到另一只手一样。事实上，话语是一种声音一客体，一种物质性。另外，句子在“流传”时呈现一种无机的硬度，变为已成事物。然而，我们的意思并非回到集合体：这个事物是主权的载体；总之，它**不能流传**；即使它“来自远处”，人们也在这里作为新的事物使它产生，因为无论在何处，群体中的每一个地点都是同样的**在这里**。在**实践**的直接超越中被看到、理解和复制的这个物体，只是在每个人的整体化本身，因为整体化只能通过一个符号来进行。我用我的行为来解读这个符号，并使我符合生产出的准则，而缺乏（第一个叫喊出这个句子的第三者的）第一个**能指**(signifiant)，不会使我的**实践**结构有任何改变。由一百张嘴（其中有我的）重复发出的没有作者的句子，在我看来并不是群体的产物（在这里群体的意思是一个超组织或一个封闭的整体），但是，在理解这个句子并将其意义实在化的行为中，我把它看作（**像我一样的**）第三者的纯粹整体化的和有调节性的存在，因为他代替我并**通过我的自由**来实现我的一体化。

然而，应该指出的是，这种有调节性的整体化，在整体化的第三者的准超验性上实现了我在群体中的内在性；因为第三者作为目标的创造者或方法的组织者，处于一种超验性和内在固有性矛

盾的紧张关系之中。因此，我的一体化虽然在确定我的**现在**和**这里**的特征时，是真实的，但在某个地方，确定进行调节的第三者特征的**这里**和**现在**，却仍然尚未完成。我们看到相异性的一个成分重新产生，这个成分适合群体的地位，但在这儿仍然是形式上的。第三者确实是**同样的**，**实践**在各处确实是共同的：但是，当我是群体的被整体化的方法或恰恰相反时，一种变换中的误置使他变成整体化。或者说，每个人对于每个人和众人来说，可能有一种**逃避**或专横的趋向，因为一体化虽然是实践的自由统一，却仍然把每个**被一体化者**和一种内在固有性一超验性压力联系起来，这种压力可能会消失，以利于超验性（或一种掩盖占统治地位的超验性的虚假内在性）。不管怎样，我们将把个体在群体中的存在称之为“内在性”或一个个体和一个群体的“内在性联系”，因为这种存在由一个进行调节的第三者的共同**实践**作为中介。

地位的这种变异（每个人从内在性转为准外在性）必然以并合中群体的规律的形式出现。每个人**远离**众人，是作为通过一个整体化的第三者来超越并和众人融合在一起的因子；变异是时间实在化的特点，但是，被时间实在化的是一个基本结构，或者说，是认定结构的一个总体。在历史的实在中，事件决定实在化。实际上，进行调节的第三者的数目即使相当大，也仍然是有限的，特殊的情况选择了他们，或者说，使每个人在群体中把自己选为它的代言人。1789 年，在王宫里，第一个在某个历史性的日子里让别人听到自己声音的人，也许正站在一条长凳或一把椅子的旁边，所以他可以站得比他人高一些，站在我们已经列举的所有辩证特性的这种空间的物质化之中，**在群体之中**，但他**脱离了群体**，以便使群体整体化，并因此同人群建立一种辩证关系，然而他又回到人群之中，因稍后出现的另一个演说者的讲话而重新一体化。在这一层次上，首领不复存在。或者像人们希望的那样，**在此情景中的**人群在自身中

产生和消除自己的临时首领，即进行调节的第三者。但是，我们已经看到一种辩证的转换显现出来。因为我们已经看到实践的共同体降临个体的行动，并在系列性的分解运动中使个体的行动具有一定的结构。但是，我们现在在这个向一些抬起的脸俯下身去并叫喊："去巴士底狱！"的演说者中，看到**共同的个体**（也就是说，其**实践**是共同的）把作为共同统一规则的、他组织的生命和实践的统一给予整个人群。我们在下文中确实将要看到，共同的统一作为正在进行的整体化，企图把自己实现为个性。

共同实践的特定性

我们已经看到一个并合中的群体的形成，并描述了它的结构。现在，必须确定这种新的**实践的可理解性方式**。我要向读者指出，群体作为未分化的整体，它的出现同世界末日的历史前提并不相符，或不一定相符（恰恰相反，我认为世界末日必须以系列集合和机构性群体的存在为前提）。我们研究它，首先是因为它的历史**实在性**是不能否定的。在某些情况下，一个热火朝天的群体是在原先只有集合的地方产生和行动的，通过这种短暂的和表面的形成，每个人依稀看到一些新的和更加深远但**有待建立的**地位（第三等级作为以民族的外表出现的群体，阶级作为群体是因为它产生其统一的机器等等）。西哀士关于第三等级**一钱不值**（因此只是惰性的纯粹多元复合性，因为它作为一钱不值的事物而存在）但能成为**天下主人**（也就是说，正像当时有些人那样，他抽象地思考，但这位自由资产者很快就抛弃了这种抽象化——国民作为不断改变自己的整体，国民作为持续的革命）的说法清楚地表明，**通过** 1788－1789 **年的动乱以及**在这里和那里**形成的那些群体**（在此之前被称为**骚乱**），资产者怎么会比城市的工人（虽说工作**实际上**是由工人做的）

更清楚地看到世界从一个僵化的冷却向末日过渡。这种世界末日使他们感到恐惧；为了避免世界末日，制宪会议成员们只要有可能，就会乐意地充当贵族阶级的帮凶。但是，他们通过攻占巴士底狱，发现法国就是世界末日。通过人民的这种战斗，他们预感到的不仅是惰性言语对他们暗示的东西：它的“力量”，以通过它或反对它来实行统治的矛盾的“必然性”等；他们预感到历史**在揭示新的现实**。这一点并不具有高度意义，重要的是，这种形式在历史经验的某些时刻构成，它在这时是作为新的东西形成的：同在有组织的、半组织的、机构化的群体中一样，不能还原为集合、群众地位等；它的新颖性本身就是对一种更彻底、更深刻的新颖性的暗示：在整个社会，通过对立群体的冲突，自由**实践**成为所有惰性社会结构中**流行的地位**。这已经足够说明我们论述的目的：它的辩证的实际存在，它在僵化形式消失时出现，都是使我们以一个**历史现实**作为出发点的充分理由：从批判认识的观点（也就是从**我们的**观点）来看，这种形式确实要比其他形式简单得多，因而也更加明显。我们再来看前面所作的描述，这一次是从实践的辩证合理性的角度来进行研究。并合中的群体是否有一种**可理解性**(**intelligibilité**)？是哪一种？**在这里**，可理解性是什么意思？这就是我们现在要提出的问题。

问题的中心，是综合的变换统一、统一化的多元复合性等问题。在这一层次上。我们需要提出的疑问是：**几种**综合是否能够产生**一种**综合？**这种**综合是否是无用的？等等。

在情势的压力下，透过一种通过**实践一惰性**场域的综合意义来表达其整体化摧毁计划的敌对**实践**，我们以抛弃集合体作为代价，看到一种事物的产生。它不是一种行动中的整体，而是一种变**换的和无休无止地发展的整体化**。但是，这个群体不是**为它自己**而构成的；小资产者们穿过巴黎，互不相识却在互相交谈、互相鼓励。

尽管他们热情洋溢、兴高采烈，但是恐怖仍然是他们内心深层的动机。由于计划和动机是一回事，所以恐怖是计划的特点，其原因是恐怖被超越并保存下来；而团结则是**各种的基础上**逐渐并合成为一个目的而造成的：保卫巴黎（在圣安托万区的情况下，则是保卫这个区）。另外，由于群体的结构开始显露出一种分化，所以我们看到，这种结构正是产生于目标的逐渐明确（例如，在两条战线作战以保卫这个区的必要性）。有人会说，这对于一个有机组织来说也是这样，确实如此。但是这里又有两个主要的区别：某一个个人的或共同的行动的可能性，**通过有组织的结构**在组织发展的某个阶段出现；用一种实践活动满足了一种需要的组织，在这种活动消失后继续存在。它**作为组织**继续存在，就是说通过它功能的统一多样化继续存在。虽然群体作为演化的和有差别的现实，其特点为功能的等级化的和统一的多元性，完成的行动（局部的，即由群体的一个机构来做的，或者是共同的）使群体同某种**实践一惰性**存在发生关系，这种存在我们将在下文进行描述。总之，有机组织同时是整体化过程和整体；而群体只能是正在发展的整体化，它的整体性是在它之外的它的客体之中，即在将它指明、它企图占为己有、并变为工具性的物质整体性之中。从这个意义上看，目标和危险是从外部指明正在发展的整体化的一个过程的两个阶段：对象化（或目标的达到）通过物质终极（地形等）向工具的转变，成为对共同危险的超越和控制。由周围的物质造成的被整体化的整体（例如，在**另外**一个群体的**另外**一种**实践**的情况下）重新被群体获得，并被重新内在化为它同某种工具性的单义的内部关系，所以这种整体化的整体作为**使用的工具**，在**群体内部**成为一切结构变化的条件。特别是从这个意义上看，就必须了解马克思主义描述的可理解性，这种描述显示，以群体为基础的**客体**限制了它内部的动荡，并排除了它和其他群体之间的关系。因此，从某种意义上看，除非我们还记得，劳

动——不仅作为有机的自由辩证法，也作为损耗、精力的消耗和作为真正的但是部分的效率（以及作为**被窃取**或被归并在一个行动群体中的效率）——只是在个体**实践**的层次上**才是一种作为过程**、作为**精力蜕变的物质的和具体的现实**，我们才可以说，群体的**实践**不断进行自身的重新组织，即通过已产生的事物和达到的结果来对客观的整体化进行内在化，将其变为自己新的分化和新的结构，并同时超越这种朝着新的目标进行的改组。或者在更好的情况下，则是**把这种**作为需要超越（因为**已经实现**）的结构的**内部改组**变为对过去的目标和内在化工具性的超越。从这个意义上看，一个群体可以从周围的物质性（也许还有在其对象中被研究的另一个实践）的一个整体化结构强加给一些人的共同目标出发，以外部来加以确定。如果群体恰好在其更为分化的形式中（例如在它同另一个群体的对立性关系中）**为自身而存在**，甚至群体可以**在自身中**表现为所有个体的生命和每一个生命的全部实际意义，就像每当一个民族共同体（我们将会看到，这是对立的群体、临时的联合和系列性的复杂总体）经历一次民族主义危机时那样；即使**在群体中的存在**最终可以作为调节目标，变成需要在祛除资产阶级原子说之后建立的一种人类关系结构，在其基本形式中，具体的群体仍然是某些情势通过每个第三者所要求的一种实践组织。换句话说，它是**作为方法**而构成的：这决不表示它**仍然**应该**是**方法。其实，在这里，辩证经验以一开始就向我们表明它是第三者的方法，因为第三者是群体的方法。

具体说来，因为个体的自由实践关系产生了群体，所以必须认识到，群体经历了一种辩证的演变。关键是要指出所有群体（甚至那些通过它们成员的非本质性、为本质存在而存在的群体）的（辩证的而不是历史的）基础，即它们实践的和工具性的实在。某些情势作为在实践场域中的多元复合性，对个体提出了一些迫切问题，

这些问题已经在他们的相互关系中改变了他们本身，只能通过重新调整它们的关系，即通过多元复合性的内在化和相异性的消失来解决。从这个角度来看，由于有机论幻想的危险已被最终排除，所以需要指出，人类（和非人类）关系的这种重新调整是以一个组织的变化的方式来进行的。个体行动是对目标（即对物质外形）的永恒适应；肉体对周围的物质性内在化是在它的**态度**之中，是在它的**姿势**之中，更为隐秘地是在它的内在反映之中，直至在它的新陈代谢之中。从这个意义上看，对于并合中的群体来说，可理解性的基础是，某些目标（因他人、敌人、竞争者们的**实践**已被群体化和正在被群体化）的结构通过个体的**实践**，被揭示为在对众人的一种**实践**的共同统一提出要求。因此，综合统一结构就在内在性单义关系的层次上，通过一种个体的辩证**实践**的综合统一，直接产生于对周围物质性的一种统一的（和消极的）结构的理解。统一性**在实际上**被个体再实在化，既作为目标的共同体在它的行动中被再度实在化，又在现时被看作它成为共同实际的要求，或被看作在它之中和在这个共同体的所有第三者中的第一次实在化。但在另一方面，这种可理解性一旦被提出之后，就只涉及一种被否定的可能性，如果共同行动的这种迫切性只对一个个体——或对集合中的**几个**成员——显示出来（不管是错是对，即无论是根据客观要求，还是根据一些不正确估计的真正实在化），如果“口令”没有被听从，如果朝敌人走去的个体仍是一个人（或者，是因为系列化没有消失，或者是因为群体的构成要反对他，并且是由一些他人建议的另一种**实践**构成的），共同**实践**的形成就因这种个体**实践**而表现为可能被否定。它的自行消失有利于孤立的行动，或者在另一方面，有利于直接地重新一体化为集合。**没有人追随**的个体可能会在某种狂怒的情况下**独自**对进攻者、对警察扔石头。或者他突然转过身去，到循环系列性的无限环境中去寻求保护。（并合中）群体**实践**的实在性

取决于一种系列性在每个人中和通过每个人在众人中同时(或和人们可能忽视的时间偏差一起)的消除,或被共同体取代。因此,这种(有时产生、有时不产生的)实在性必定包含在它的可理解性之中。但是,这种可理解性**正是**由敌方**实践**的实际关系(通过物质客体),用自由行动来确定的,第三者用自由行动来揭示这种**实践**并同时和它对立。确实,**通过**以共同行动的个体创造达到共同目标的唯一方法,历史学家可以发现并估计**目**标(即需要排除的危险、需要找到的共同方法)的紧迫性、迫切需要的清晰性和整体化的力量。因为每个行动**在这里**是同样的,研究应该主要针对第三者的**实践**,不管这种实践是在什么地方,因为它由(需要实现或拒绝的)共同未来在它的自由发展中来确定自己。产生可理解性的首要成分的是目前这种实践所感到的未来压力,是这种基本关系进展性和逆退性的解码。应该同时看到:敌人的危险或已经开始的实际**等于**行动如何**影响到**第三者;这种发展中的未来在什么方面改变自己的地位;它以何种迫切性揭示出来(迫切性作为敌人行动和第三者的客观关系,可能同**真正的**迫切性,即历史学家将**在事后**作为整体过程的意义来确定的迫切性有很大区别)。或者恰恰相反,从第三者开始的一个共同行动出发,哪些可能性是通过这种行动并为了这种行动而确定的,哪些成功的机会通过**实践**的开始而从客体方面显示出来,等等。从这个角度来看,有可能发生这样的情况,即问题是去理解伴随着某个口令的某种创举为什么没有被听从(确实,在重建历史时可以这样解释,例如群体听从口令就会走向灭亡,鉴于地点的物质外形和其他各种情况,它不会不知道这一点),但是不如说是清楚地阐明下列事实:**在这种情况下**,几个个体认为可以用创造一种共同**实践**的办法来使集体解体。这个问题——虽然是否定的问题——涉及到人类学的某些分支学科(特别是研究个体问题的分支学科),并使我们联系到上文已经作为辩证经验的最初

契机提及的抽象地位。这一尝试的失败,使个体降到孤独的状态。这种失败可以用他同第三者的否定性关系来解释,即用一种"非一体化"(或"不再适应",这里用什么词无关紧要)关系来解释,而这种非一体化关系,则在历史的整体化运动的范围内用他个人生活的情况来解释。正是由于这一点,在历史学家看来,从集合到群体的转变,在任何地方发生时都包含着它本身的可理解性。这就是说,它被肯定地解释为第三者同环境、同环境的目标之间最具体的关系,因为这种关系是通过每个个体**本身**的特殊行为表现出来的,既不隐晦又不明确。然而,不言而喻的是,这些个人环境条件(我们已经看到,这可能是他的**地位**;这也可能是他自己的性格特点:聪明、勇敢、首创精神,以及许多这一类含义相当模糊的语词)产生的将是某个个体,而不是某个他人,即作为第一个调节的第三者。但是,这些情况是"一般的特殊性"(singularités générales)。它们确定第三者对群体的关系,就像确定群体对第三者的关系一样,但又不告诉我们关于个体的过去和被超越的存在的**任何情况**,其实我们甚至不知道,[①]这种在开创上的快速是否由他的自由**实践**在他之中产生为**他的群体**特性之一,即产生为一种在他的集体**实践**和在他的**在群体中存在**之外既不能解释又不能理解的**存在**。或者甚至不知道,这种快捷的速度是否表现在**这种情况**中和这个特殊

---

① 我说:"我们甚至不知道",并不是因为我们**一开始**就缺乏对此作出确定的方法,而是因为在实际上,大多数立即出现并立即消失的自发调节没有被观察者发现,更没有被历史学家发现,而历史学家也很少需要研究它们。然而,譬如说当涉及到人们称之为"九月屠杀"的那种特殊事件时,情况却是如此,这只是因为从国民公会前几次会议开始,吉伦特派就对此提出了责任的问题。但是很清楚,历史学家们在他们之后寻找无名氏第三者的行动,只是因为企图表明,这种有组织的团体(巴黎公社)或这种政治家庭的责任并没有起作用。第三者由于是比**那些同样的**人稍为提前一些的**同一个人**,所以不能使他感到兴趣:唯一能使他感到兴趣的是作为群体(被整体化的简单整体、内在固有性—超越性关系)的第三者。——作者注

的集合内部。

无论如何，第一个契机(**对于经验来说**是第一个：世界末日可以表现为**旧群体**的一种**系列性**为了有利于一个并合中的新群体不定形的同质性而消失)提供了一些观察结果：由于群体仅仅(并且首先)**是**一种共同**实践**，所以**实践**的共同体还是被表现为多元复合性的内在化和人类关系的重新组织的一个群体的外表。因此，必须研究一个并合中的群体的直接特点，也就是说，例如1789年的巴黎、7月13日和14日**圣安托万区居民**的直接特点，并且要同情势和目的联系起来研究，因为只有情势和目的才能使它具有一种意义，但群体在**它的实践**中是作为发展中的实在表现出来的。其实，我们从一开始就可以知道，群体是一种定向的过程：必须战斗、拯救巴黎，**在有武器的地方拿取武器**等等。且确定这个目标，任何东西都阻挡不住它随时揭示更广大、更遥远的目标(或者恰恰相反，一些近在眼前的危险)，这些目标将需要群体保持稳定性和它的重新组织。任何东西也无法掩盖对这种可能性的意识以某种方式存在于群体本身之中(我们还需研究其存在的方式)。对于我们来说，这时重要的是，这种定向过程的形成只是为了在它的对象化中消灭。1789年起义(同1848年6月或1917年那些革命的日子有区别)纯粹是防御性的(在革命的**客观**背景中)：目的是恢复秩序，即排除一种威胁。事情完成(否定之否定)之后，群体就将在系列性的惰性中解体。实际上，事情不是这样发生的，在攻占巴士底狱之后，巴黎**不可能再**是1789年6月的巴黎。新的组织在旧组织的残骸上形成，新的不安带来了新的分化，群体同惰性的斗争在继续。不错，它的目标的实现的确导致了群体**本身**的解体。“巴士底狱的征服者”作为这样的人而团结在一起，只是因为以前的一种铭刻在存在中的行为，同时也为了他们自己的目的或为了支持某种具体政策而利用这一行为的愿望。这里涉及的不再是同一个群体，也不是同

样的一些人。因此,必须把并合中的群体的特点说成是有限的、不可逆转的过程。人对人类关系的这种重新整顿,在这种特殊目的的实践范围内被暂时化了,所以不会在它对象化之后**原封不动地**继续存在。①

从这个意义上看,群体确定了它自己的时间,也就是说,它的实际速度和未来到达它那里的速度(例如是在一种威胁的基础上,这种威胁又从外部来确定**一种迫切性**,即把时间变成一种客观的要求和一种匮乏;群体的实际速度是迫切性的重新内在化及其被接受。)好人约瑟夫(Joseph LeBon)是国民公会议员和阿拉斯(Arras)的人民代表,他在热月之后在监狱里说,没有人能够——连他也不能——完全理解和评价以**另一种速度**发生的事件和行为。但是,时间问题恰恰使我们联系到群体的真正结构,即它自己的实在类型。确实,这是要理解在一个并合的群体中,作为多样性的逆向综合统一的**统一性**(这种说法的直接意思是:**这个**群体**做**这件事或那件事等)的意思是什么。

实际上,我们已经看到,这是为了一个行动和通过一个行动把一些人统一起来的一种综合关系,而不是唯心主义社会学有时企图以这样或那样的方式来复活的那种模糊的互相渗透,只是——结构可理解性的问题就是在这里提出来的——我们对个体的辩证理解,使我们发现统一性综合是用劳动使多样化一体化的唯一**实践统一**。内在性的单义关系把作为多样性的惰性和作为这种多样性的统一所否定的行动联系在一起。在群体中,我们已经看到,多样性不是在个别代表的层次上,甚至也不是在相互性关系的层次

① 我在下文中将重新谈到机构化的群体和复现的群体。显然,它的结构更为复杂,因为它们既由系列惰性的解体来确定,又作为系列性的消极综合维持的物质性来确定。——作者注

上;它出现**在综合的层次上**,换句话说,每个第三者作为本人而不是他人来实行众人的统一,并把他的一体化指明为需要完成的任务,即用整体化指称的普通实在化和实践的内在化来完成,通过这些指称,其他一些群体力图达到作为被否定(或要否定)的整体的惰性集合。在这里,我们是否再次看到系列可替换性(commutativité sérielle)的一个例子?这样,相异性就只是重新处于整体化的层次上,每个整体化对于每个人来说,在他和在他人之中就是他人的整体化。这些问题的好处至少是使问题变得确切些。如果对群体的可理解性有怀疑,那就完全不是**因为不足**(这就是说,就像某些人认为那样,问题不是、也从来不是要考虑一些分开的粒子如何构成一个整体),而是**因为过剩**。理解这个问题的困难在于我们了解的**实践**是作为综合的活动,在于我们看到每个第三者在行动中实现对系列性的清理和将集合统一于群体,在于我们仿佛面对**一种统一的过剩**。当我们已经在相互性中指出一种具有多种中心,并因此而不能统一自己的各个项的关系时,是否能把这种具有一千个中心的实在称为**一个**实在呢?

但是,这问题提得不好。其实,这不是要考虑群体作为个体的多元复合性是否具有一种统一的惰性地位,组成群体的人们作为有机体是否可以用某种不知其名的胶合来连结起来,或者考虑一种"集体意识"作为不可还原为部分的整体,是否会在众多的感觉中从外部强加于每个整体和作为康德式范畴的所有整体。事实上我们看到,群体的统一是**实践**(当它**产生**时,我们将在下文论述其他的可能性)。因此,对我们来说,重要的是发现,个体综合的多元复合性在何种程度上可以建立以目标和行动为基础的共同体。

然而,当我们在上文中研究这些综合的时候,我们已经看到它们没有实现人的实质性统一,而是实现行动的统一。确实,每个综合在相互的制约中**既是**共同行动的**实际**构成,**又是**这种已经存在

的行动的揭示。确实，我们发现第三者，是在他还在集合中的时候，而集合是在一种杂乱的消极活动中开始的。我们已经在他的系列性消解时发现，他如何使原先的传染性消失，并通过他自己的活动（他把自己的活动构成为共同**实践**的规则和意义），使自己的行为不仅构成为一种自由活动（**给予**这些行为一种意义），而且把系列暴力构成为共同行动。这个“发现”实际上本身就是一个行动。我们已经看到，首先是第三者通过激励、下命令等来影响消极活动，并促使在他人那儿把这种活动变为**实践**，因此他自己变成一种自由的规则，以消除众人的消极性。但是在另一方面，在一定情况（特别是敌人的**实践**通过环境的消极综合来表现的否定统一）的基础上，共同**实践**的这种实在化运动几乎同时发生在**所有**这样的**第三者**那儿。这是“命令、词语和口令流传”的时候。然而，在这个时刻（例如在上面已经提及的时刻，被警察驱散的集体重新聚集起来反对警察，并成为示威游行），个体的多元复合性并未因此变成根本的统一。不过也有重新聚集：某种事物作为一个整体存在着。但是，这一整体只是游行者们对警察的冲击。首先必须分析的就是**这一点**。然而，从逃跑到重新聚集的过渡——例如在1789年时那样，在没有组织的情况下集合——起初显然并非根据某个个人发出的某个口令，或者至少这个口令并不重要。如果第一个口令被人“听从”，那么在实际上他们每个人都发出了这个口令。我们在这里似乎重新找到了综合的多元性，但是这种多元性看来不能构成一种真正的统一。

不过，我们对此得好好思考：当游行者们重新聚集的时候，每个人在他人那儿重新找到自己的**实践**，而他人从另一条街上出现，并同正在形成的群体会合；但是，由于每个人是他新行动的自由根源，他在他人中重新找到这种行为时，不是作为他的**他人存在**，而是作为**他自己的自由**。在这里，我们又一次遇到中介的相互性，这

种相互性将在以后成为有组织的群体的基本结构。但是，我们从现在起就已看到，重新聚集的每个人都在靠近，并在他旁边的人中看到自己在靠近，这种正在形成的重新聚集充当第三者们之间的中介。这就是说，它对每个人来说是需要整体化的总体和一个需要用他自己的在场来扩大的群体：正是通过它，每个人把他对面的第三者的运动，理解为他自己的运动和他将成为其中一部分的群体的自发扩展。这样，我的**实践**在我看来既是**这里**和**现在**的我自己，又是通过我旁边的人发生于我的我自己，也是由在我旁边的人之中和在我之中的它自己的整体化结果来维持的(我以同样的方式行动，把自己变得跟他一样，所以在群体中再次遇到他时，把他看作群体力量的整体化扩展，这种扩展通过整体化，在群体之中对我加以确定：他的个体行动也是我的行动，通过总体的扩展给予我一种更大的安全)。然而，从重新聚集开始后起，并在以后的斗争期间，第三者的整体化的多元性继续存在；除了几百个个体的综合之外，没有其他任何东西。只是这种多元复合性在构成它的每个行为中总是自我否定。确实，由于他们中的每个人把整体构成为共同**实践**，他就把自己确定为调节者，也就是说，作为整体在他之中的**实践**。因为他在每个个体**实践**中看到自己，所以他就把每个实践看作总的实践在一个第三者中的存在。但与此同时，他通过对系列性的清理，产生了作为辩证的自由规定性的他的**实践**。这样，当他试图冲向警察时，他完成了一个只有群体的存在和实践才能使其成为可能的行动；但在同时，他是作为他的自由实践活动而产生这个行动的。这样，作为总的**实践**的群体行动，在他之中首先不是**别的行动**或对整体的异化；但是，它是整体的行动，因为在他那儿和在任何一个第三者那儿，它是自由自在的行动。

对此需要作进一步的解释。确实也必须指出，每个**实践**在什么地方是个体的自由发展，在什么地方它只能像现在这样作为一种

被整体化的**实践**。第二点不难用一个例子来加以确定:这个游行示威者如果是独自一人或只是跟几个同伴在一起,就不会试图和警察展开斗争。这只是因为事实规定了这种企图是不可能实现的。因此,他的行为在自身之中被确定为集体的,即确定为只能由众多的个体不能实施。只是我们第一次遇到这种众多性时,它是以**手段**的形式出现的,是作为重新内在化的众多性。我们已经看到,群众因其数量而是重力、效力。但我们也知道,群众如实的效力会产生**别的效果**。即无机物质性必然会在实践场域中产生的效果。相比之下,这里的个人**作为多元复合**加入斗争,也就是说,多元复合性在他的行动中已经是被一种自由**实践**一体化了的手段。他投入进攻,既不是作为**孤独者**,也不是作为**百分之一**,而是作为对在这里和各处**是**一百这个数存在的**物质力量**这个事实所赋予他的能力的自由使用。这个数作为行动的结构——即作为第三者的决定在每个人中的成分——只是一种基本武器。所有的人都完整地拥有它,就像所有的人都可以拥有一支矛或一枝枪(就是说**这支**矛和**这枝**枪)一样。但与此同时,每个人在自己周围看到它,并处于它之中,就像好几个士兵可以同时处于一台战争机器之中并一起操纵它一样。**而且**,这将是对他自己的保障,对他的保护(或者在其他情况下,是一种否定因素——人们分离,人们分开;但我们将在下面研究这一点)。从这个意义上看,在**这个**第三者中和在其他人们那儿的数目,并不表现为一种**他人存在**,而是表现为那种使个人效力增加到百倍(并不是把一种百倍的力量给予第三者,而是允许他能使敌人的群体解体,方法是同敌人群体中的**一个**个体战斗,而不是错误地承受他们的共同行动)的内在化现实。这样一来,**加法**就不仅仅是惰性地求得各个单位的和,而是成为每个人的一个综合行动:每个人加入到群体之中,**以便使它的人数更多**,因此,群体的扩大就成为每个人的实践。

另一个问题也立即得到了回答：整体化的自由**实践**在实在和实践两方面由于它刚进行的整体化而受到限制。它的辩证合理性使它在整体化中发现威胁是群体的否定单位，而它自己则被敌人整体化；它在把受镇压的未来受害者的消极整体变为抵抗的积极整体化的同时，也因为在群体之中并受到它的影响而设定了内在化多元复合性的一种实践结构。第三者通过他的**实践**并在实践之中，在群体中证实了个人行动和共同行动没有区别。我们在前文说过：系列不在任何地方，它总是**在别处**；相反，群体总是**在这里**；由于我们知道它也在别处，所以它把这个别处构成为**同样的这里**。从这个意义上看，必须理解它的循环性：系列的循环性是流失循环性，它破坏每一个**这里一现在**的结构，方法是用这里一现在的**他人**使其失去能力；群体的循环性从各处发生于**这个**这里一现在，以便使它构成为到处一样，同时构成为真正的自由活动。我的**实践**本身是我在这里使之整体化的群体中的**实践**，因为每一个另外的我自己，在另一个同样的这里之中，在其自由的普遍存在的发展过程中使它整体化了。

在这里，第一个实践的而不是实质性的"我们"，表现为作为内在化多元复合的我的自由的普遍存在。这并不是因为我是在他人中的人；这是因为**在实践中**没有**他人**，只有几个**我自己**。其实，一个**实践的自由发展只能是整体的或者从整体上异化的。这样，群体的综合统一在每个人中是作为共同行动的自由、综合发展的自由**；**对于同警察战斗的游行示威者们来说，它是战斗**（并非对后勤军官斯丹达尔[Stendhal]和普通的目击者法布里斯[Fabrice][1]来说是战斗，因为战斗总是**在别处**，因为**它的别处是它的统一**），但因为战斗

① 法布里斯是斯丹达尔的小说《巴马修道院》(1839)的主人公，曾参加滑铁卢战役，但只是作为普通的目击者。——译者注

到处是**同样的**,因为每个人在**战斗中**变得同大家一样,这就是**自我对象化的自由**。以后,在冷却的稳定的群体中,成员们**长期地**处于分离状态,但斗争仍然将他们唯一的统一当作实践,但这里的自由在每个人中是众人的自由,所以在这里可以重新获得一种**迫切**性。就像我们将看到的那样,这是因为它既是同样的,又已经受到相异性的影响。但是,在并合中的群体的自发**实践**中,自由活动通过每个人来实现,而每一个人都是唯一的(**他的**)、多元复合的(内在化的多元复合和**在**作为多元复合结果的**个人结果中**实现的力量)和整体的(作为正在发展的整体客观化)。很清楚,这里涉及的既不是合作或团结,也不是建立在这第一个共同体基础上的合理组织的任何力量。群体的原始结构的起因,是个人的自由**实践**可以通过整体化的情势,在被整体化的客体中由每个人对象化为共同的自由**实践**。对于每个人来说,**正在进行的战斗**是一种**在客体中**并**在客体中被看到的**绝对的相互性,一方是作为因调节的第三者而被重新内在化的多元复合,因为群体使个体的**某种开创性**成为可能,另一方是个体,因为他的**实践**作为总的和**在这里**调节的**实践**(由于是**整个战斗**),使得在每个人中的整体和作为自由整体的每个人在共同的目标中对象化。这里目标自然是根据出现的可能性在其发展进程中被发现的(我们刚才研究的,其实只是并合中的群体的情况)。但是,它是在它的发展中被发现的,因为**任何人**作为调节第三者,都可以在特殊个体中发现共同可能性。街道、矮墙可以被每个人或某个人,并通过他人被众人看作临时的躲避处。赋予它意义,就是组成群体。赋予意义的人曾是群体,因为他用**共同的**眼睛看到了可能的事情,但他**组成**群体(推动它的一体化,避免溃退)是用**指称**的方法。不过,每个人**已经**超越了这种指称:这已不再是一种可能(由某种指称实在化,但已在共同环境的结构中以物质方式存在),但当其他所有第三者**发现**矮墙是一个可能的躲避处,他们就已经重

新组成了墙后的群体;作出自由指称的独立自主的第三者并不区别于——正是因为他是每个人自己的自由——一个带有实践—惰性信息、需要用**实践**来超越的意义的普通路标:“让我们躲避到这垛墙的后面”,由此他使自己成为一种自由意义,在各处和**在这里**被自由地超越,因为对于指出路标的第三者来说,指出和奔跑只是一回事。这里必须注意,在惊慌失措的情况下,他人的普通奔跑在他人的环境中向我揭示了我的行为,逃跑以躲到墙的后面表现为一种传染的蔓延,另外,由于群体因系列性在众人中消除而**正在**构成,因此,系列性在它仍然存在的地方,可以通过对共同行动进行夸张的模仿,用普通的局部惊慌来为共同的行动效劳。总的来说,系列活动(虽说是反合目的化的和消极的,却仍有其**目的论的原因**[**Raison téléologique**])和群体**实践**之间(在这种情况下以及在实践的地方)的区别不是个别**实践**的自由,原因是惊慌的传染就像有意识的攻击一样,是通过每个人的**实践**来实现的。这是因为在一种情况下,自由的提出只是为了在无能的消极活动中发现自己的异化(或在他人中发现自己被追踪,异化在自身改变时和在从发现必要性过渡到他人对必要性统治的服从时使自己升华),而在另一种情况下,在正在构成的群体中,首领总是**我**。没有其他的首领,我是至高无上的,我**在我**的**实际中发现**来自其他所有第三者的口令。当人们对一些游行者询问某个共同**实践**的根源时(在行动是“失控的”情况下,或者行动只发生在局部范围内,又没有被预料到的情况下),他们常常不能确定**某个人**(即任何人)是否发出一个**实用的信号**以便使共同活动定向,或者所有的人是否都会说:“我们这样做,是因为这是一件明显可做之事,而其他任何事都做不成”,等等。他们——特别是如果他们在诉讼中受到一些敌视的法官的讯问——清楚地、积极地到应该同任何一个游行者团结一致。即使某个人**确实**第一个叫喊、第一个冲锋、第一个射击等等,他们也不会

说出他的名字，或者如果某人当场被抓住了，有人把他指给他们看，他们就会说——这是战斗群体的一个积极**实践**——他们不知道，他们都有责任。这样，在这第一个阶段，首领并不存在，换言之，情景可以**偶然地**使**单一的第三者**指出、**表示和勾勒**出行动的开始。**此后**，出于某种同样是由斗争的情况决定的原因，不出现共同的意指，殴斗的发展迫使每个个体或每个小群体调整到适应敌人的**实践**，却不能根据原来群体的其他部分而作自我调整——每个战士总是作为**用**游行的**行动**来实行的**自由整体化**。但是也必须指出，当有人询问游行者时，他闭口不涉及到群体，这并不是作为一种超验性的综合，也不是作为每个人行为中的特殊品质来论及的。不管他是怀着敌意来回答一个作为压迫者的政府的代表们，还是为了自己弄清事情的真相，他仍然把行动解释为自由的发展，把目的和手段解释为自由实践的当然事实，。这正是说，他在叙述情况时是在向**实践**揭示情景，**就像实践在普通的个体活动中所做的那样**；只是那些叙述（在说起危险时本身表明他们在炫耀自己，而目标则产生了他们的风险和他们的合目的性，就像每个人在作证时所指述的那样）**必然**认为，每个参加者是**同样的实践**，犹如**在这里**将共同的自由发展整体化了，这种整体化是通过用个人**实践**对实践场域的自由整体化来实行的。这样，与作为系列性的溃退不同的是，这种逃跑——已经模糊地作为重新聚集的方法投射出来——中的每个人都是它**在这里**的独立自主的施动者，因为它是共同的，每个人**产生**从各处发生于他这里的共同意义，以超越的态度视为当然的事情，或者作为对手段和目的的自由选择。当然，在同样的殴斗中，进攻的或防御的活动可以使分化开始显露，这种显露构成一种相异性结构（一些人对另一些人）。但是，这种**作为手段的**相异性（**一些人**从后而的街上攻击士兵或警察，**另一些人**正面冲向他们）在作为创新的**实践**的自由发展之中**产生**。当然，这对每个人来说是一个已

知的东西的重新内在化（实际上，这个“已知的东西”原来只是系列性的过去地位）。但正是由于这个原因，他从属于**实践的**共同统一，每个“同一个人”**变成了**在这里和在那里的**他人**，因为**他**在到处都是同一个人（也就是说，因为自发的组织因客观情势和敌人的策略而半产生、半强迫地加于所有的第三者）。同样，**内在化的数目**仍然是数量；但是，由于它（作为手段）决定行动的发展，这个没有部分的数量在每个人中表现为**强度**，即表现为（在所有的第三者那里）对付敌人的同样大小的能力。从这个意义上说，同旁边的人的关系同时是（我和他的）互换性和独特性，作为各处的整个**实践**的绝对存在：每个人是**百分之一**，因为每个人自由地**成为一百个**。

在从方法论的角度来看，在最简单的情况下（在胜利的情况下，例如攻占巴士底狱），结果的统一（正如在个体**实践**中）成为群体的客观现实，即**它的存在**，因为它只能在惰性的物质性中产生。也许有人会反对说，结果并非总是惰性的。但这只是因为人们认为无机事物是某种物质，而不是正确地将它看成一种作为任何物质存在特点的条件。如果说人群在 7 月 14 日抓到的俘虏是共同行动的一种物质的和无机的结果，那是因为他们把人民胜利的对象化表现为一个有组织的战斗群体的消灭，表现为用无能的多元复合性（用作为俘虏之间唯一可能的关系的被重新外在化的数量）取代它。不言而喻，结果（作为在其实践中被对象化的群体）**在它本身中**是可以被异化的。对这个问题应该作专门的研究，我们将在下文中再次涉及。但是，这种异化（即使它是对必然性的新体验）并不一定在胜利的时刻出现；也许它只是在很久之后，通过一千种不同的情况和一千种不同的实践继续存在。在这方面，集体实践重又和个体实践会合。每个人都能根据不同的活动和情况，在这时或以后发现自己的异化是必然的。不管怎样，这种异化出现在日常生活的每个时刻，例如，被剥削者为摆脱自己的个人状况的每个企图，都不可

改变地在对象中证实了他的阶级存在。群体的行为必须是新的，因为群体是一种新的实在，它的结果是一种绝对创新。**人民攻占了巴士底狱**。这个共同的事实不能用它刚才被推翻的意义来解释。因此，异化——如果它发生的话——一般**在很晚之后**才通过异议显示出来。这样，胜利的时刻对战胜的群体表现为——除非是特殊的情况——作为**实践**的自由的纯粹对象化；它那不可还原的新颖的特点对群体反映了它的新的统一。每个人无疑将对象化看作是他的自由**实践**的结果，因为对象化是由个人的自由行动在这里发展的一切；但使人惊讶的是，每个人对总体对象的这种理解，是作为共同的行为在第三者们中间发生的。巴黎人民在巴士底狱的走廊、大厅和楼梯里不断行进，这是人民胜利的真正实在化。孤立的个人（例如在夜里站岗的武装资产者）只会把共同对象看作仅仅是一种抽象意义，他们的兴奋——如果他们在孤独中感到兴奋——是一种精神的活动，而不是体验胜利的一种方式（另外——正如我们从一些同时代人的证词中得知的那样——在资产阶级的哨兵中间普遍感到的是恐惧。共同的行为被一种看来十分巨大的**已成事物**所吞噬，就会超越他们，压垮他们，并且同它的反合目的性一起错误地表现出来，也许甚至是虚幻地表现为异化。在众人不在场时，它变成他人行为，这种行为也许会招致灾难、无情的镇压等）。总之，由于胜利仍在面前，所以全部客体只是通过一种总体实践才向每个人显示出来，这就是说，是由于每个人和众人在一起，他**在这里**实现这个整体的现实存在。这样，它的无机性质作为客观**实践**的第一次变异，仍然暂时被掩盖起来。因为参观被占领的城堡的每个人在他的"公开参观"中使多元复合性内在化，所以揭示出来的是作为实践组织的客体的综合统一，而惰性的多元性则**在这个客体中**服从于统一性。群体的统一在某种程度上部分地走向集合，是从把它指称为一个歼灭过程（作为一个使这种威胁实在化的群体**实践**）

的统一的敌对客体开始的；于是，每个人在众人之中的共同行动，在产生被迫处于无能境地的敌对客体的总的统一时显示了胜利。从某种角度来看，这里已经不过是一座历史城堡，一座废墟——因群体而成为被制服、被束缚但仍然很可怕的一股敌意。

总之，综合的多元复合不能在实践的（或并合中的）群体中确定为同外部的纯粹关系相联的同一过程的惰性共存。也不能确定为与作为他人的综合相统一的一种相异性系列联系。然而它是存在的，因为每个个人都在行动，并以制约他的环境为基础来发展他的行动。同样确实的是，如果一种超综合在超验性中成为对各种综合的一种综合，那么就没有整体化多元复合的综合统一。实际上发生的是，整体的统一在每个实际综合的内部，**是**它和同一群体中任何其他综合的相互内在性联系，因为它**也**是这其他综合的内在性。总之，统一是整体化的多元性从内部的统一，它是**从内部**来否定作为明显行为的共存多元性，并肯定作为唯一共同活动的存在。从内部，意即从每个综合的内部，因为每一种综合**都在这里**证实自己在自由中表现为正在发展的**这个**整体化，并通过实践将所有其他的综合（或自我表现为调节者，或接受它对某个第三者的规定，即**在这里**自由地将它变为同一个和统一体）构成为**它自己**。另一方面，我们已经看到，实践统一的内在化引起了多元复合的内在化，多元复合成了共**同行动的手段**，因而从总体对象化角度来看是统一化的手段。这种作为从间断的数量到强度的过渡的多元复合重新内在化的结果。是使作为离散的成分之间（个人的整体化之间）在外在化关系的**数目**解体。**有一百**、**有一千**，这对于群体来说和在敌人看来一样（“他们人数太多，还是让他们过去”，等等），都是一种自己计数或被人计数的可能性，立即转变为自由的统一手段。这样，由于群体在自身中吸收了数目，所以它是不能用数字表示的多元复合——这并不是说它的数量作为无机物质性被取消，而应该将

它本身理解为工具。当然，这可以用于解释**群众**的特性（重力等），因为他们在我们研究的基本战斗中都是被内在化和被控制的外在性。在这里，群体的无机特性是在实践—惰性场域中行动的手段，就像实践组织在其特殊的行动中起着外在性的物理—化学场域中能量转换者的源泉作用（也就是说，因为群体使用并控制它在外在性中的存在，将其看作有机结构超越和保存的无机结构）一样。

然而，很显然，这种新的（而且可能出人意料的）结构的可理解性，即作为每个综合和所有综合的内部普通存在的统一的可理解性，完全建立在下述的两个特点的基础上：这种普通存在是**实践的**，这不是一个人或一种状态的普通存在，而是一个正在发展的行动的普遍存在：这种普遍存在只能被看作以这种方式显示出来的自由的普遍存在。关于第一特点，我已经强调指出：如果要把群体的统一放置在它的实体中，我们刚才说的一切就将完全是空话或诡辩，因为一个整体的实质统一，只有在整体区别于每个部分，并成为每个部分的超验性整体化时，才会重新出现在每个部分之中。但是，既然讨论的是**实践**，就必须明白，我们在这里描述的所有综合规定性相比之下**真正产生了**共同的行动，因为每个规定性使这一行动存在于自身和各处（例如，从任何一张嘴里发出并由一百条手臂执行的口令，是整体化的实际过程）；另外，这种共同行动是**在它之外**的共同目标（共同目标是敌人对群体的首要指称，因为群体构成对这种否定的否定）中找到它**未来的**实质性存在；它因目标的共同实在化而使自身对象化为**共同**行动，目标本身（在行动之外）已经构成为共同目标。例如，敌人的逃跑本身是**共同的**（并非仅仅由共同努力产生），因为敌人的共同实践表现为转向的，但仍是共同的；俘虏们作为还原成消极多元复合的一个有威胁的单位的摧毁，只有在这样联系以前的意义（联系人们摧毁的否定的共同**实践**）时才有意义。但是，并合中的群体的根本特点是突然恢复自由。

这并非因为自由不再是行为的条件，现在则不再是掩盖异化的伪装，而是我们已经看到，它在实践—惰性场域中成为异化的人应该终身过他的劳役犯生活的方式，并最终成为他发现自己异化和无能的必然性的唯一方式。暴动的发生作为集合体的消除，其根源既不**直接**来自被自由揭示的异化，也不来自作为无能而被容忍的自由；它必定是由于历史环境、情势的必然变化、死亡的危险和暴力等因素的会合才导致。里昂的丝绸工人们团结起来不是为**反对剥削和异化**：他们的斗争是为了阻止工资的不断下降，也就是说，是为了恢复**现状**（虽说他们的实践本身自然会在任何情况下阻止这种恢复。造反之后，社会变了样，法国无产阶级的历史取代了它的史前史）。但是，在反对共同危险时，自由从异化中摆脱出来，并表现为一种共同效验。然而，正是这种自由的特点在每个第三者中产生了对作为**同样的**人的他人（过去的他人）的理解：自由既是我的独特性，又是我的普遍存在。在**和我一起**行动的他人中，我的自由只能被认为是**同样的**，即被认为是独特性和普遍存在。因此，它作为行动的辩证结构，禁止第三者将他**作为他人**来确定为第三者。事实上，在我们所选择的逃跑和重新聚集的例子中，自由使相异性解体，是由于它自认为是第一个综合，而在第三者和众人那里同时表现为从消极活动到自由地引向一个共同目标的行动的转变。而整体作为**实践**走向**我的**自由，是通过众人的整体化（通过从集合到由行动统一的群体转变）。这样，我的行动因由它调节的自由行动的存在，就具有内在化多元复合性的维度。但是，如果说对无机事物的这种内在化，没有以整体的某种惰性形式，没有以实践整体和个人**实践**之间无限小距离的形式，把相异性重新引入施动者之中，那正是因为这种内在化只是我的自由行动选择的一种工具，原因是工具到处被众人的自由**实践**所选择。这样，共同的**实践**作为整体化和反对敌人的共同**实践**的斗争，在每个人中实现为他**实践**的新

的自由效验，实现为自由地强化了他的努力；每个自由在侧面产生所有自由的整体化，而整体化通过其他那些自由，作为它独特性的侧面走向它这里，因为整体化对于它们来说是自由的个体。这里涉及的并不是作为个体**实践**的自由的彻底变化，因为这种自由的地位是把群体的整体性体验为一种在个性中、依靠个性才能实现的一种实践维度。但是，这确实是自由之间的一种新关系，因为在群体的每个整体化中，那些自由自认为是**同样一种**。这个关系在相互性和第三者的三元关系之外，是第三者们的相互承认，因为这种关系是所有相互性正在发展的整体化的中介；而这种承认既不是沉思式的，也不是静止的：它只是共同迫切需要的手段。正因为这个原因，共同行动在初级层次上不表现出它和个体行动之间的基本差别，如果说不是在它那些显然更为广泛的结果之中，那么至少是在它的各个实际方面。同一个充满了被整体化的多元复合性的个人自由，相同地出现在任何地方，出现在行动的多元性之中；这种自由不管在何处表现出来，总是从**这里**、**从中央**来控制第一次对多元复合性其力量的使用，第一次功能的分化。这种自由在综合的变换多元复合性下的统一，从基本上说本身就是众人的否定统一（用敌人来消除的整体化）和这种否定之否定关系，因为它以能够整体化的特点**出现**，它是在这种基础上自由地**产生**的。

当然，这种理论描述绝不会得到完全的运用。所谓到处出现、到处相同的自由通过众人把共同目标告诉每个人，通过每个人把共同目标告诉众人，这一点并不确实。各种冲突正是在系列性消除的时候产生的，它是一种**在这里**延迟、**在那里**提前的时间过程；相异性的残余作为能整体化的事物，对自由来说是一种系列性的危险。群体应该对自己产生影响，以便加快这些消除。我们将重新来研究这种内部的共同行动。另外，我们为了方便起见面假定，构成群体的那些个体是**同质的**，或者换一种说法，我们对他们进行的研

究只是从笼罩着他们的威胁这个角度出发的。事实上，每个人都伴随着一种**消极的性质**（即在物质性方面使他变得个体化的一种复杂影响）一起走向群体的；这种消极的性质——在它之中必须引入社会规定性和生物规定性——即使在系列性的外部，也产生了一种能够引出一个新的**系列**的滞后现象。由于这些原因以及其他一些原因，我们曾指出的理论模式不能在现实中使用：因为存在着一些落后者、反对者、命令和逆命令、冲突、很快因其他首领的出现而消失的临时首领。但是，通过并合中的群体的这种**生命**（实际上只是它用消极化来同死亡作斗争），至要问题仍然在于：如果群体真正应该通过一种有效的**实践**来构成，那么它将消除自身中的相异性，消灭所有的落后者或反对者；这意味着共同自由将在**反对他们**的每个人中造就出来，直至那些流传的命令真正成为每个人在自己和众人中对自己下的命令，直至到处表现出来的愤怒、勇敢和斗争到底的决心的同质性使每个示威游行者感到放心，使他知道溃败或怯懦的危险将不再会作为焦虑在那里产生**一个别处的**可能性，他从各处把它构成为**这里**的群体的实际现实。问题的核心在于：我依赖众人，但通过作为实际认知的自由，我**肯定**反对这种依赖。他们将和我同样下定决心，用**我的**目标来进行战斗；**那里**只是一个**这里**：我在那里并不比他们在这里危险；我对他们**不抱任何期待**（相异性），因为每个人在这里和"那里"献出了一切；这样，我自己的行动——即使斗争的条件不允许我见到他们——在**调节他们的行动**；我的实践自由在他们之中定出了范围；因此在我坚持战斗

时，我也就同时在各地造成别人坚持战斗的局面。[1]

因此，并合中的群体的可理解性建立在对它的共同体的否定指称的复杂总体的基础之上，它的共同体的重新实在化是在这种否定之否定中，亦即在从个体**实践**到共同**实践**的自由构成之中。在这个层次上，存在着群体的行为和群体的思想，因为共同**实践**照亮了自己，而这些实际思想的主要结构，是通过对过去的无能实在的否定，也就是通过对成为人类的不可能性的否定，把世界揭示为一种新的实在。其实，聚集的根源是"恐怖"，这一点事实上并不重要。每个**实践**都构成为未来的开放，它独立自主地肯定了自己的可能性——只是通过承诺行动本身的出现——也就是说，它把成功变成实践自由的一种结构。由于造反的自由将自身重新构成为反对实践－惰性必然性的共同暴力，所以它的未来对象化对它来说就产生了人针对悲苦人生而选择的自由暴力。但是，共同目标的这个结构来自它的综合性，实际上并不解决或者独自解决真正的问题。[2]然而，这一结构使我们能够理解在法国大革命那些起义的日子里，在示威游行者们那里看到的复杂情绪。特别是恐怖向希望的超越以及最高权力和暴力的双重结构，这种结构将共同**实践**看作是自由的物征。结果它不仅作为反对敌人暴力的一种防御性暴力实践，而且作为最高权力，它又是**反对必然性的暴力**，即反对实践

① 实际上，存在着令人烦恼的意外，存在着溃散和溃逃。这是因为我们在这里对群体的研究，并没有考虑敌人的**实践**（如果敌人的群体决定把它所有的力量都放在某一个点上，它就从外面打破了我方群体的同质性）。但这点暂时同我们无关。其实，群体不是一种形而上的实在，而是人们同一个客体以及人们相互之间特定的实践关系。如果斗争的某种情况引起溃散，如果溃散之后没有重新聚集，那么群体就死了，传染性的惊慌就会导致重新建立实践－惰性的统治，事情就是这样。——作者注

② 这个结构能解决问题，是指它使战士们产生坚定性之后。但是，一切都取决于其他情况，有时坚定性反而可能使他们导致毁灭。——作者注

—惰性场域的暴力，因为实践—惰性场域是由一些事物—命运和一些被奴役的人们组成的。在这个变异的场域中，研究结果表明，必然是从内部强加于自由的强制性限制（就它是由外得来而言）；因此，实践运动的意外变化和它作为必然性的否定来重新出现，将自身构成为必然性本身的暴力命运，因为它是通过人和事物，为了人而产生的。但与此同时，这种总是准备在群体内部反对惰性回复的暴力，在纯粹的、一致的最高权力中解体，原因是通过群体的积极成员，至高无上的自由总是处于**这里**和**现在**。由于暴力总是在施行之中，无论是针对外部敌人还是内部潜伏的相异性，在 7 月 14 日和在 8 月 10 日一样，革命者的表现从表面上看是矛盾的：他不仅为自由（为一个具体目标的实际实现）而斗争，而且要在自身实现作为统一和普遍存在的至高无上的自由。然而他同时对敌人施行暴力（这实际上只是反暴力），并使用持续的暴力，**以便重新组织自己**，甚至杀害自己的某些同伴。但是这里其实并没有矛盾：这种共同自由的暴力不仅来自暴力否定，而且也来自它已超越并在自身保存的必然的统治，这种统治不断有可能重新产生为隐蔽的僵化，即重新落人集合的惰性之中。作为个人实践的最高权力，自由不是暴力。自由只是对环境作辩证的重新组织；自由作为被揭示的异化，成为以必然性的形式出现的它自身的不可能结构；最后，必然作为消极地被限定和自我限定的自由，成为对超越它的实践否定的定性，因为实践否定应该在自身之中摧毁自由的一个维度；这个自由作为对于被埋葬在实践—惰性之必然中的那些自由无情的摧毁（那些自由在无休无止的逃避运动中由于不断的分离而使自身消耗殆尽），**先验地**构成为暴力。在这些频繁地被反动作家们对立起来的特点——希望和恐怖，每个人至高无上的自由和在群体外部及内部对他人的暴力——之间，唯一的矛盾是一个辩证的矛盾。的确，这些是革命群体（中仅在它最一致的实在之中，而且在它

最复杂的形式 之中)的本质结构。对这些假定不相容的特点，我们可以轻而易举地指出，它们综合地、密切地统一在革命的示威游行者的行为或声明之中。但是，我在这里顺便指出这一点是为了表明，就像前面几章我在其他层次上的研究时指出的那样，并合中群体的实践的和意识形态的规定性，取决于它的形态和它的辩证运动规律的单一结构。

但是，从共同的**实践**出发对并合中的群体所作的这一定义，仍不确定原来的内在性中第三者之间的结构关系，因为群体是共同行动的手段。我们已经看到群体成员之间的存有关系不能用对一个被整体化的整体的共同从属作为自己的特点。但是，我们可以在这一层次的研究中，根据要达到的目标、外部的变化和内部的不平衡，把群体确定为对它自己的不断重组。关于历史，我们至今还未作过任何确定，也毫不知道它是否真是对各种整体化所作的整体化。但是，除了构成个人行动的辩证综合、除了使整个实践场域整体化而不是组织化的辩证综合，我们已经在各种并合中的群体中看到整体化(从方法论来看)的最简单形式。一个群体**并不**(或者至少不会因为它包含的更多人或更多的惰性事物而弯得消失或僵化)：它是在不断使自己整体化的过程中因分裂(分散)或僵化(惰性)而消失的。这种整体化不是通过机构分化的方法产生的。它在各处通过每一个人而产生；不管你在什么地方，它**都在这里**产生。因此，还需要确定个人(作为整体化的和被整体化的，而不是作为全部**实践在这里**的存在)之间的关系。总之，共同行动不是决定了每个人**在群体中的存在**吗？那么应该怎样解释这个词？

其实，我们已经指出，整体化的综合有两个契机。在第一个契机里，我在进行集合的整体化时作为第三者产生；当然，我产生这种整体化是**因为我是其中的一部分**，因为惰性将会和我的相异性联系一起，在我之中逐渐解体；然而，我也指出过，我不能实现我自

己同群体的**真正**一体化；因为我在产生综合统一性，所以这种统一不会出现在作为被统一的统一性之整体之中。相反，这并不说明被统一的个人是综合之中的消极客体。统一是实际的，我在共同行动中认出我的行动。但是，这种共同行动因其是共同的，所以是自由的，例如，这种流失是由于我的统一化**实践**才使它构成为**群体的流失**，构成为多样性在一个**实践**中的统一，向我揭示这个群体的运动在它的行动中，将我和在群体中作为群体的成员的我而进行的同样行动联系起来。但在这时，运动停止了，并指出我应该在我的有机现实中和我刚构成的总体实行一体化。总之，我的一体化变成一种**必须完成的任务**；我的抽象意义上被指明为对群体的从属（作为它的**一个**成员），并被作为**这里**的共同**实践**的我的**实践**真正统一，就成为**调节的第三者**，也就是说，我的行动在因未实现从属而产生的微小差距之中表现为**同样的**；由于它是自由，这种无限小（但不可逾越的）距离使它产生为共同行动在这里的自由反射，产生为所有从我身上把握共同行动的人对它进行有意识调节的可能性。但反之，每个第三者由于参与同样的行动并发出一个口令，就在我之中成为我的自由经验规则，并因此使我和这种返回他处但不封闭的整体化真正达到一体化。由于他，一种作为新型的环境（自由的环境）的内在性产生了，我也就处于这种内在性中。不管他站到一把椅子上或一座雕像的底座上，还是对人群发表讲话，我都在**其中**：即使我也登上他选择过的底座，我也还是内在的，但这种内在性扩展到极限，一件小事就可以使它变成外在性（例如，我如果弄错了共同的行动，如果我向群体提出的是另一个目标）。这样，在并合中的群体这个简单的情况下，我在群体中的存在，是我作为内在化多元复合性内部的一种共同行动的**同一个**自由支柱，通过所有起调节作用的第三者和它一体化，同时（或交替地）也是我对我进行的（并且是同样的）整体化的从属，因为我不能自己对自己整体

化。这种在场一不在场,这种总是为了作为"他人"的我自己而实现的,对于只作为"他"的我来说是不可实现的从属,就是作为我在群体中存在的个人压力中特点的一种矛盾,一种在具体内部的抽象分离。当然,这种压力存在于作为第三者的每个人。但是不要弄错,群体不是一种尽管有"超验性一内在固有性"张力也会在自身中存在的实在,这种张力是同它有关的第三者的特点;相反,是它成员的这种"超验性一内在固有性"决定了作为共同行动的群体的可能性。其实,纯内在性可能会因一个超组织而取消那些实践组织。或者说,如果每个人只可能实现自己的一体化,那么每个共同行动就会失去表现为调节性行动的任何可能性和任何理由,群体就不会再通过**同一**行动的无数个折射,在它的**实践**中被理解;换句话说,行动将会是盲目的,或可能变为惰性。相反,纯粹超验性就会把实践共同体粉碎为除了外在性联系之外没有任何联系的分子。没有人将会在被原子化的某个个人所做的行为中或发生的信号中认出自己。

所有这些看法使我们能够在群体的层次上尝试对合理性(作为理解的规则)作出批判的评价。从最基本的层次(并合中群体的层次)开始,共同的**实践**是**辩证**的:它使客体整体化,追求一个总体目的,统一实践一惰性场域,并在**共同实践场域**的综合中使其解体。如果共同的**实践**应该是一种合理性的形式,那它就必须是辩证的合理性。由于它总是可理解的,所以我们应该承认这样一种形式的合理性的存在。另外还应该指出,它在自身中没有表现出作为一个实践组织的自由发展的**个体的**辩证法的特点。虽然我们已经指出,并将在不久之后更清楚地看到,一种本身是辩证的关系可以在它和个体的**实践**之间建立,但是一种共同的实践在自身之中并非是一个个体的**实践**的简单扩大。其实,我们已经看到,多元复合性的内在化是它的主要特点之一。毫无疑问,有机组织可以某种方式

比拟为一种内在化的惰性;但这些词用于有机个体之后,就只有一种与他的生物存在有关的**形而上的**和不确定的意义,因为他避开了辩证的必然经验,以便毫无损害地出现在超验的辩证法环境之中。实际上,辩证研究向我们表明,个体行动将自身统一于统一综合和对实践场域的超越之中,但是,**在任何情况下**,它并不向我们显示为**统一的**。实践组织是统一的起统一性作用的统一;这样,研究的结果使我们(像同它最原初的、最抽象的直觉同它的极限一样)同作为**生物单位**的人联系起来,生物单位是每一种**实践**的基础(每一种直接**实践**都是朝向一个目的的暂时化)。相反,多元复合性的内在化是集体行为的一个**契机,通过这种内在化**(就像通过已经指出的其他因素一样),群体构成为共同**实践**的**手段**。确实,在这种简单的形式(并合中的群体)下,我们只好确认,有机组织同时是施动者、目的和手段,而群体首先是**手段**。在选择的例子中,仍然处于原始阶段的组群是**每个人的创造**,因为每个人因一种表现出共同性的危险而使自己的真身处于危险的境地。每个人都可以创造这新的工具,**因为**实践组织已经可以在一个实践场域中使那些多元复合性整体化,辨认那些正在发展的共同的整体化的**实践**,并把群体创造为一种否定性的整体化表意过程(总体消灭的**实践**)的重新内在化和换位。这样,一种**防御手段**的实际创造作为同人的一种新关系,在外部统一的自由中得到了恢复,或者说是在一种新的**实践**(其实是同一回事)中对作为人类关系的自由(通过一定情况)的自由肯定,使无能的系列关系分解了。尽管如此,**不论是**多元复合在我之中的内在化,**不论是**对于作为**我们**的全部自由的承认之我的自由在这里的肯定,**不论是**作为构成一种**实践手段**的整体化,**还是**原来的迫切性和**我们**在胜利中的对象化的综合特点和共同特点,都不能构成作为**在群体中存在**的超有机结构存在的新地位,就像共同行动的特点(特别是多元复合性的使用和功能的分化)不能成

功地把它变成一种超辩证法一样，这种超辩证法的可理解性在于它对个体的辩证法的综合超越。

其实，我们已经表明，群体的统一对综合的多元复合来说是内在固有的，每一个综合是一种个体的**实践**，我们已经强调这一事实，即这种统一绝不是创造形式的整体的统一，而是正在各处由众人实行的一种整体化的统一。这样，**作为实践**的群体的可理解性建立在个体**实践**的可理解性的基础之上，因为个体实践消失后又在实践—惰性场域的内部重新出现。我们已经看到，在异化（而不是一种新的辩证法契机的建立）阶段产生了断裂，我们描述的那些群体是每个**实践**在**不可能性**之外的一种新的规定性，**因为它由作为同样事物发生于它的它自己**来确定，因为它**在各处都是作为同样事物发生于它的**。群体的这种辩证法当然**不能还原**成个体努力的辩证法，但它的存在也不是自主的。这样，在下文中可以阐述得更清楚，它的可理解性是一种**被构成的理性**的可理解性，其自由的个体**实践**的辩证法是**构成的理性**。它们在我们的研究中表现为特殊的现实；它们其实是一些特殊法，这些特殊性明显地指出它们在原来的综合中统一了一系列因素；它们预先假设了它们的基础、它们的危险、它们的行动手段和它们想要超越的奴役状态，从这种实践—惰性场域来避开个体有机组织的综合；虽然如此，它们自己的明显性建立在有机组织的**实践**所特有的半透明性之上，以便辩证研究将群体的结构和行为作为**缺乏半透明性的明显性**呈现出来，所以我们可以说，它们的特殊贡献是作为**存在一客体**的（和系列性的）一个新的方面，因为某种消极性掩盖了构成的**实践**的半透明的明显性，并建立在这些明显性的基础之上。构成的理性和被构成的理性的区别可以用两句话来表示：前者是实践组织的可理解性的基础，后者是一种组织活动的可理解性的基础。确实，这一研究将把我们从并合中的群体引向有组织的活动，并由此再把我们引向

定制。

2. 从并合中的群体到有组织的群体

这不是一种**起源论**的问题。我对有组织的活动的解释是从末端开始的，但也可以反过来做。这个顺序**不是错误**的；而相反的顺序也是可能的。我采用这个顺序，是因为它是从简单到复杂，从抽象到具体。然而，我们已经看到，在并合的内部，易变体之间的某些分化在情势的压力下产生。在同弗拉梅尔芒(J. Flammermont)和勒费弗尔一起研究攻占巴士底狱的各个阶段经过时，要看到这样一个相对同质的群体(撇开法国国民自卫军的出现不论)如何从客观结构出发在行动中产生自己的分化，需要花过多的时间，但却是有效益的。在任何情况下，这种分化起因于如下事实，即整个群体在**这个**第三者的**实践**中总是**在这里**，**对于这个第三者来说**，它也在那里，也就是说，在另一个第三者的**实践**中还是**在这里**。由此可见，我在这里进行的反对某个敌人的行动，必然在它的特殊结构中取决于敌人、地点等，但同时由于我和对于我来说是**共同的行动**；由于它是许多**他人**的行动，所以它是共同的行动，他人的情势的逼迫下变得个体化，促使我的行动**变成**可能，并在这个范围内，**要求做到这点**。每一个个体通过自己的斗争，以某种方式吸引了一部分敌人力量。作为中介的相互性，是在斗争的范围内对敌人的**实践**作出反应时产生分化的可理解性的基础。另一个第三者的行动仍然和我的行动**相同**(无论是对一种自然灾害还是对一个敌人作斗争，都是如此)，除非有一种纯粹因情况而产生的分化，这就是说，共同**实践**和它的共同目标一起在重新聚集之中、并因为重新聚集而被确定，而共同目标在每个个体**实践**中都仍然**相同**。但是，在作为共同

安全的一种纯粹手段的并合的群体中，这些分化不管发展到什么地步，存在的时间都不会比行动更长。即使它们是对敌人行动的自由适应，它们在开始时还是由这种行动引发的。任何**自发的创造**（例如，战士们试图爬上一堵墙以放下巴士底狱吊桥的创造），就像在个体**实践**中那样，是一种实践一惰性结构向实践活动的转变；或者换一种方式说，这是对一种记载在事情中并从总体计划出发揭示自身（或将自身构成为一种手段）的可能性的实际解读。当总的结果达到时，群体**在它的对象化中**将统一解读作它的极权式综合。因此，它在原则上就会重新落到非分化的状态。[①]功能的分化（作为非常一般的结构，而分工是其具体的特殊化）只有当群体自身变成它的整体化实践的客体时才表现为法定的实在。

幸存群体的矛盾结构

特别是，不管群体的根源是什么，危险的持久性都可以要求它成为抵抗敌人的持久手段，在现实活动的契机之间持续下去。我举这个例子（敌人撤退了，他们可能明天进攻），因为它是我刚才研究过的那些例子的延续：但我要重复一遍，这不是要重建一种起源论。这样对群体的新要求的产生，是因为第三者揭示了这一要求，或者换句话说，是因为个体**实践**在共同要求的形式下把共同危险的客观持久性内在化。但是，群体的这种（在每一次革命情势中从历史角度表现出来的）新状况由取决于新情况的新特点来界定。其实，并合中的群体只要在真正的共同行动之中就能找到自己的统

① 实际上，记忆、人们已起的作用、取得的成绩等等为某些**作为群体成员**的个人创造了一种特殊的**存在**。这已经是**存在**的第一次返回，因为过去是**被超越**的存在。——作者注

一性，也就是说既在自己的、又在敌人的行动之中，在暴力的、危险的、有时是为消除共同危险的重大努力之中。群体的整体化里没有任何理想化的东西，它是用血和汗来完成的；它通过摧毁或许是屠杀敌人来使自己对象化(例如攻占巴士底狱之后立即处决敌人)。同时，群体虽然构成为行动的方法，却并不对自己显示出来。它提出目标，并把自己**变成实践**。然而，如果聚集的多元复合应该在它的最近目标实现之后继续存在，那么迫切性就变得遥远。当然，敌方部队返回来进攻总是可能的；在某些情况下，这是有可能的，甚至是**最有可能的**。面对这种从可能变为几乎肯定的威胁，共同熬夜(不愿睡觉、不愿被疲劳压倒)、全副武装地等待，等等，不能被认为是属于我说的**存在**；这些都是实在的**行动**。因为这些行动(我们将在下文考察它们的发展)变成了被组织的和在组织的行为。但是，危险的**临近**不应该对我们掩盖它的**不在场**。敌人的这种不在场不是一种非常存在；这是同害怕它回来的群体的一种关系。这种关系——至少就我们而言——表现为**实践的非制约**(**deconditionnement pratique**)。群体在混战时的分化、它的变形和它的真实意图，是在敌人群体几乎令人无法忍受的压力下产生的，并被确定为对这种压力的否定。在这个意义上，人们可以把它们称为“适应行为”；战斗群体的结构也是**被否定地理解的敌人**的结构。当然，在不在场的情况下，新的分化的确定同客观情况的整体性有着密切的关系。无论如何，群体是根据将来的统一(通过“敌人返回”来统一)和过去的统一性(作为被超越的过去的它的群体存在，或者换句话说，它的实际实在性(réalité pratique)，因为物质性中被对象化并且自行对象化)来确定自己的。这就是说，它没有其他的方法在明天或今夜影响敌人，只有在现在影响它自己。共同行动的这种结构已经不言自明地存在于并合之中，因为最初的分化其实是群体的内部变化。只是因为主动和被动密切地混杂在一起，所

以人们往往无法知道，是群体通过自己的斗争而分化，还是它被敌人的行动所分化。[①]相反，当敌人并未将自己实现为控制性力量时，在群体内部，分化是群体对它自身的行动。换句话说，群体在成为自己的直接目标时，变成一种将来行动的手段。我们在这里可以谈论完全从严格的实践意义上说的**反射**。群体在等待攻击时，寻找需要占领的阵地，将自己分散开来，以便能在所有的阵地上“配备兵力”，在内部分配武器，派一些人去执行巡逻的任务，派另一些人去执行监视或守卫某个哨所的任务，并建立联系（即使是最简单的联系，例如报警的喊叫），这样，在对地点和人力物力的自由利用之中，它对自己构成为群体；它的目标是一种新的地位，在这种地位中，一些个体和次群体在它之中、由于它、并为了它，而具有各种提高它的潜能和加强它的统一的功能。不能否认，一旦它在胜利后继续存在，就马上**为了自己**而把自己**提了出来**。或者换句话，必须分析一种新的结构：**群体的意识**作为每个第三者朝着新的一体化对它**在群体中的存在**的超越。根据这种认识，我们必须研究统一和分化的辩证问题。这两种**实践**在开始时是否互不相容？或者其中的一种是否作为对另一种的超越和强化而产生的？

另外，对我们来说，**幸存的群体**这个问题（因为它以在它原来的**实践**之后幸存作为开始）突然和**存在**的问题（即**持久性**的问题）联系在一起。我们至今为止只论述了两个持久性：一种是无机性的惰性综合，另一种是生物性的一体化。群体能否超越这两者呢？或者它是否将根据一种或另一种持久性的模型而构成？从压力减弱的时刻起，分散的大众化的机会就增加：每个第三者在他后面看到

① 或者是被**虚假**的行动分化：一队士兵或警察没有看到群体的其他成员从别的街上出现，轻率地向群体的一部分扑去，这样就把这些新来的人们构成为**包围者**，或者可以将他们定义为这个队伍给予新来者们从背后攻击自己的机会。——作者注

自己的共同行动，他也可以在他前面，在产生的客体中(或在被摧毁的客体的废墟之中)看到这种行动；而我们已经看到，对共同对象的感知是一种群体结构(人群参观自己的战利品，巴士底狱)。但是，由于迫切性的消失，群体行为也会四分五裂。因为对对象的共同感知(对每个第三者来说)既不必要也不迫切。另外，这种感知局限于把群体的过去存在和作为它唯一**理由**的现在的整体化实践联系起来。群体的到来是为了在**它的**已是过去的胜利中**看到自己**；这就是说，它把自身看作自己的目的，先用暗示的方法(即将看到自己占领巴士底狱这个最终变为无能的堡垒)，然后用明示的方法(放下的吊桥、囚犯、在院子里和大厅里自由行走，这一切在惰性实践中反映出改变了它们地位的行动)。因此，在这种情况下，反射性从群体过去的**实践**走到群体，因为产生的客体向群体自身指出它是群体，并且仅仅是在这个客体只显示一种揭示性的群体**实践**的情况之下。但是，这个客体在两种地位的综合对立中把它指称给每个第三者：在外面的、过去的、惰性的和记载在事物之中的群体，已经是如大理石或钢铁般坚固成形了；它的客体存在(巴士底狱)是对它过去存在(实际斗争和胜利)的真正保存，因为这种过去存在在自身中是惰性[1](被超越的存在)。但是，由于它的揭示性实践是共同的，由于共同客体就其本身而言是指这种共同性，所以实际的

---

① 这里不可能建立一种个体记忆和群体记忆的理论。对任何群体研究来说，不管它追求什么目的，这个问题都是重要的。但是，它不会进入我们研究的范围，只是要明确指出，过去的**惰性结构**(作为被超越的存在)并不是它唯一的规定性：它接受来自超越的一种**实践结构**，是因为超越把它保存在它的运动之中；同时有必要把过去描述成在实践组织中和在群体中的**存在**。有机的**存在**本身就是一种超越的客体(一切习惯都是同时从将来出发对现在的适应)；我们将要看到，有组织的**存在**可以被超越，但不一定非要被超越不可。不管怎样，在这里只需指出，我是在群体同过去的**某种结构**的关系之中，而不是同作为处于辩证法中心的复杂实在的过去关系之中来研究群体的。——作者注

联系表现为**正在进行的非一体化**(désintégration)。从某种角度来看,重新聚集的唯一**理由**是在这里的是共同客体,因为它要求被共同感知。这样,曾引起对系列性进行清理的巨大压力就暂时消失了;但这样一来,实行调节的第三者实际上不再有任何东西可以调节:"口令"已没有意义,因为总的来说,除了要对共同对象进行重新实在化之外,已没有什么事情可做。人们是否因一种巨大的集体自豪(或因另一种共同行为)而互相团结起来已无关紧要。不管怎样,第三者的行为**在这里**和群体中的任何地方总是表现为**相同的**,但它不再具有**实际的效力**;多元复合仍然是内在化的(**我们**参观**我们的**战斗地点),但它不产生真正的作用(虽然它可能对群体本身产生作用。**我们**许多人来视察**我们的**胜利,因此**我们**仍然紧密团结。或者是:我们会有信心,等等。这就是我将要说的作为现时的宣传的一个例子:这是一种没有施动者和没有计划的合目的性)。某些动作可以被看作真正的调节:某个人敢推开一扇门,进入一个阴暗的房间,另一些"鼓起勇气的人"跟着他走了进去。但真正的目的(例如自由地参观被占领的巴士底狱)和这些创举没有直接的联系;即使没有人推开这扇门,人群对自己的胜利仍然享受着巨大的乐趣。甚至当时还说不准这些早已分散的、**并非必要的**行动究竟是整体化的和共同的,还是传染的和准系列性的。总之,群体的存在是众人在产生的客体中自身之外的统一,群体的**实践**因它试图**把客体占为己有**的运动而削弱。实际上,完全的**解体**(这种解体会使共同的客体消失)并不会发生,因为每个人仍然通过其他方式的占有实践而同客体联系在一起,这些实践通过被看作相同的其他第三者展示出来;这个人登上城的雉堞,那个人插上一面旗。共同客体由于经历所有这些稍有区别的实践(就像轻微的战果一样),所以也**通过它们**向我揭示出来;由此,共同客体在我看来仍然是在幻觉中共同行动的正在发展的对象化。**幸存**中的这种张力对每个第

三者表现为威胁群体的双重危险:并入实践一惰性场域的消极综合("死难者纪念碑")和在新的系列集合中解体。第三者亲身感受的张力正是顿悟,因为它发现了**正处于危险中的群体**,而它正在其中超越自我:发现自己朝一个新的目的走去,这个目的就是保持群体,而保存群体是反对这双重危险的自由的实践统一。这种目的将特别出现在迫切性之中,在战斗有可能重新开始的威胁出现之时,或在人们害怕发生意外袭击之时。群体在每个人中成为共同客体,因此必须保证它的**持久性**。但是,我们上文解释的张力提出了共同的要求:群体的持久性既不可能(突然或逐渐)放松共同联系,威胁要将群体拨回系列性,也不会是对象的实践一惰性的惰性,这种惰性只是一种自身之外的存在,而且它通过其结构来否认作为必然的共同暴力的自由。[①]换句话说,作为**幸存者**的群体在一种完成的行动和一种不在场的危急之间,对自己表现为直接目标,这既是从它的实践结构(分化和统一)角度来看的,又是从它的存有地位角度来看的。它自然仍是一种**手段**,而且仅仅如此;不过它是一种操作手段,正如一件工具应该是一种直接目的,而一些主要目的则取决于它的制造。

问题立刻变得很明显,存有地位**首先**是最重要的地位。其实,在辩证法的第一个契机里,统一和分化的关系取决于持久性。如果群体的**存在**自身能抵挡住解体的力量,那么因战斗和工作的需要而分成的次群体就不会损害统一。但是我们将会在第二个契机中看到作为**实践**的统一变为存有地位的基础。

---

① 其实,这种在自身之外的**实践一惰性**存在有可能在它的客观结果中使共同行动受到一次新的异化:作为在异化世界中的群体本身的异化。我们将会看到,它不能逃避这种异化。但是,自发的运动是为了**逃避这种异化**:这只是因为异化在自由中持续存在。——作者注

在第一个契机中，群体通过第三者，将成为惰性的超验统一，在扩散过程中作为**实践**的内在化，在**反射**到整体化时断定自身，这时群体就需要一种矛盾的地位，因为它需要的是产生于惰性和整体化的自由**实践**那种形式的持久性，或者换句话说，是因为它希望它在自由中的整体化享有惰性综合的存有地位。是幸存的那些条件本身使它倒回这一矛盾状态；共同的**实践**就是对必然实施暴力的自由本身；但是，当情况要求群体（作为防御、警卫等机构）持久存在，而迫切性和敌对的暴力又没有在每个人的心中产生共同**实践**的时候，当它的**实践**在组织和分化的形式下转向了它本身，要求它的成员们的统一成为它一切变化的预先存在的基础的时候，这种统一只有作为自由本身中的一种惰性综合才能存在。在并合中的群体的这个契机中，每个人**在这里**、在一种令人疲乏的危险行动中都是**同样的**；必须使这个契机在各处衡量每个人的行动；必须使这个契机在分离、等待、也许是在孤独之中（例如一个哨兵），永远为每个人而持续下去；必须使**这个**次群体在变成调节者的情况下，能在自身之中保存一种自由的、特定的、和作为调节者及作为被整体化的每个他其第三者之间的联系。这个在它周围变得稠密并使它孤立起来的不透明的**他处**（夜晚、寂静、某种特殊情势下特有的危险），在虽然存在相异性的各种表象的情况下，仍保存了一个**这里**的基本结构。总之，这个次群体（当其他人在街垒后面或房屋的窗子后面时，它在巡逻）的**真正其他的**行动，从根本上被指明为在这里和各处是**同样的**。但是，正因为它的相异性是真实的，所以这种统一的规定性只能作为通过分散而强加于自身的、被体验的持久性，从群体中产生。

因此，群体的这种存有结构包含着一种换位。当然，它对最终的目标（完全的胜利）来说，总是一种手段。但是，对于被分化的等待的**实践**来说，它应该表现为预先存在的施动者。**实践**是并合中的

群体唯一的真正统一：是它产生了群体，是它维持着群体，并在群体中引入它最初的内部变化。在组织和等待**实践**时，是群体保证了每个分开的行动是共同行动，或换句话说，是作为实在的群体产生了共同**实践**的统一。我在孤独中守夜，我的勇敢和忍耐将同作为共同现实的群体在我之中的持久性成正比。

誓言，实践持久性的创造

我刚才说明的辩证要求，在幸存的时刻中向每个人揭示为**实践要求**。实际上，由于任务的分配是从一个不久的将来出发而确定的，所以它带来对未来的怀疑：人们首先担心的是它的分离和不活跃的活动作为分散的可能性的解体行动。怀疑出现在群体中，并不是作为人性的一种特点，而是作为适合于幸存的这种矛盾结构的行为：它只是系列性危险的内在化（内在化的多元复合对每个人来说，**确实**是作为在先前的殴斗中直接给予的力量而存在的；这种多元复合仍然存在，并总是被工具化，它使到处布置哨兵、巡逻队和战斗小队成为可能；但是，它**同时**转入一种更为具体——因为它多种多样，有一定的结构——但在目前更不易被即刻理解的地位，因为它在孤独中铸造自己。分离作为对数目的合理使用，是对直接联合的颠倒或对数量的机械使用。当然，人确实会处于多元复合状态，然而是在一个表面上具有无能孤独的一切特点的情势之中）。此外，自由分裂的可能性表现为每个个体**实践**的结构可能性；这种可能性在每个其他的第三者之中被揭示为**同样的**可能性，因为在这里，**这个**特殊的第三者又在他们之中揭示了这一可能性。这样，幸存群体的存有地位首先表现为在每个人中共同统一的自由和惰性持久性的实践创造。当自由变为共同**实践**和群体永久性的基础，通过它自己并在中介的相互性中产生它自己的惰性时，这种新的

地位就称为**誓言**(**serment**)。不言而喻,这种誓言可以具有各种形式,从发誓的明示行为(例如,网球场誓言[serment du Jeu de Paume][①];作为中世纪公社成员之间的综合联系的誓言)到作为群体的既存现实之誓言的暗示性假定(例如,由那些在群体中诞生并在它的成员之中成长的人们作出)。换句话说,共同发誓的**历史行为**虽然是普遍性的,虽然**在任何情况下**都符合幸存群体对(空间一时间的)远离和分化的分离行动的抵制,仍然不是共同誓言的唯一可能形式,因为共同誓言是对未来的保证,是在内在固有性中并通过自由而产生的惰性,是一切分化的基础。如果说我们在它的历史行为的明显实在中来研究它(例如中世纪的社团纽带),那只是因为它是**作为本身**而被提出来的,它更清楚地揭示自己的结构。

誓言是中介的相互性。它的一切派生形式——例如,证人的法律誓言,个人对《圣经》发的誓言等等——只有在这个原始誓言的基础上才能生出意义。但是,要防止把它和一种**社会契约**(**contrat social**)混为一谈。我们不打算描述特殊社团的基础——我们将会在下而看到,做这种事是十分荒谬的:我们要解释的是一种处于解体危险的直接形式向群体的另一种自省的但持久的形式的必然过渡。

誓言是**实践的创造**(invention pratique);如果不假设这种可能性是社会的,并且只是在已经受誓言约束的那些群体的基础上才表现出来,那么,就无法把它说成是**个人的**一种可能性。至于实践组织的抽象经验,由于它的**实践**是构成性的辩证法,正如我们已经看到的那样,它只能向我们提供一种行动的半透明性,这种行动用它的目标来确定,并在它的对象化中消耗殆尽。但是,就像作为

① 1789年6月20日,法王路易十六关闭了第三等级的会议厅。代表们集合到"网球场"开会并发誓:不制定王国宪法绝不散会。——译者注

实践的群体本身一样,这种创造是对一种在否定性中确定它的外部情况的否定。换句话说,这是第三者对作为它的外部否定的否定性群体持久的肯定。外部否定不应该和由敌人(或灾变)造成灭绝的危险混为一谈,它只包含一种可能性:某些任务导致相异的或外在的多元复合性的重新出现,而这种重新出现并不直接意味着消灭这样的个体。从这个意义上看,誓言是对未来的一种惰性的规定:我的意思是,这种惰性首先是对辩证法内部的辩证方法的否定;无论**实践**、事件和正在发展的整体化(直到包括历史的整体化)在以后的发展如何,有一种成分仍然是非辩证法的——每个成员对群体的共同归属群体,将进人以这种方式而转化的新的辩证组合,但共同统一(即它的群体内部地位)不会因此而改变。[①]因此,誓言行为包含了自由地在将来展现作为惰性的不可能性(作为对在可能性场域中某些可能性的持续否定)的群体分散,反之,作为对一切可能的超越的限制,未来的群体引入现在的共同体。在这里,我们重新遇到在一开始研究时就已触及的辩证规律:无机惰性的重新外在化是工具的基础,即在实践场域内部反对物质惰性的斗争基础。群体竭力变成它自己的工具,以反对可能使它解体的系列性;它产生一种使它免受实践一惰性威胁的假惰性。

创造本身就是作为直接**实践**的行为,在前面已经阐明的可理解性模式中出现。中介的相互性是存在的;不管是否说出来,"我们发誓!"这个口令都清楚地表现出第三者在现存群体中创造调节行动。然而,必须看到,在**同样**环境中,第三者害怕的分散性解体**既是在另一个第三者之中,又是在他自己之中**。他重新变得孤独的可能性也许来自第三者,但条件是能够因为他而走向第三者,甚至应该

① 我这里说的是力求达到的目标,而不是历史的发展对群体的真正影响。——作者注

是可以通过他自己而走向他自身。因此，这种否定的可能性在每个人之中和**在这里**是同样的，是**作为普遍存在**的并合中的群体**实践**的反面。这是在每个人中因另一个第三者和为另一个第三者，通过他自己和为他自己而变成**他人**的可能性。这样，在“我们发誓！”这个口令中，他要求从另一个第三者那里得到他永远不会成为他人的客体保证：凡是给予**我**这个保证的人**通过这种方式**来保护我，而对于他来说，使我免**受他人存在从他人发生于我**的危险。但是，同样地如果他要独自发誓（或者如果除我之外的所有人都发誓）的话，那么将由我一个人来负这个责任，将相异性带给群体。但是，誓言行为恰恰只能是共同的：口令是“我们发誓！”。这说明，我同时在他之中、并为了他而使我自己成为相异性不会通过我而发生于他的保证（既不是直接地，例如我代表群体而在一个共同行动中抛弃他；也不是通过众人的中介，例如我代表群体而在一个共同行动中抛弃他；也不是通过众人的中介例如我在大多数人之中放弃同他们在一起的斗争，我逃跑或者投降）。然而，这一相互性是**中介的**：我发的誓是对作为我所属的群体的所有第三者而发的，是群体有可能保证使每个人具有持久地位。某个第三者只有在群体的持久性取决于他的情况下，也就是在所有其他的第三者已保证他将来**无变化**的情况下，才能发誓保证群体抵御持久的相异性。其实，如果他不能确定相异性不会在他不愿意的情况下（或在他不知道的情况下）从外部发生于他的话，那么他怎能保证他绝不会成为他人呢？其实，相异性的特点是通过他人发生于每个人。因此，我对第三者发的誓言在开始时具有一种**共同体**的向度，它直接地并通过众人而触及每个人。第三者的这种共同行动实现为内在性的客观结构，并构成群体本身的特点。誓言既不是主观的规定性，也不是话语的普通规定性，而是我的调节行动对群体的真正改变。对某些将来可能性的惰性否定，是我同我所属的发过誓的群体的内在性

关系。就每个人而言,这种同样的否定,由于是**他的**行为,所以由我的否定为条件。当然,还必须补充一点,就是我自己的行为本身就由所有的别人行为来决定。但是,要强调指出的主要不是这一点:其实,首先出现的,是由多数他人誓言提供的持久性保证在我身上作为(内在性中的)客观的不可能性而产生,因此相异性是从外部发生于我的;但在同时,也可能是我会使自己通过(叛变、逃跑等)变为他人,这一点被强调为从我这里发生于他人的可能未来。然而,这种可能性会在我行动的自由发展中实现:我可以自由地决定离开我的岗位或跑到敌人那儿去。不言而喻,"自由地"这个词——在这里就像在本书的每个地方一样——所指的是个体人**实践**的辩证发展,这种个人实践因需要而产生,并朝着一个明确目标而超越物质条件。因此,从这个角度来看,恐惧或痛苦所引起的叛变和开小差,是作为**适应**外部威胁的有组织行为的自由**实践**。另外,我们知道,对毫无经验的年轻战士来说,对害怕——就是对逃跑,对成为使群体因惊慌失措而变成惰性群体的人——的恐惧可能是个重要因素。他害怕这种作为不可抗拒的冲动的恐惧,但与此同时,他不愿把这种恐惧看作是将自己的安全置放在一切人之上的自由选择。从这个意义上来看,我的誓言成为我对自己的保证,它在每一个第三者那儿,通过我的个性或我的行为,保证每一个人不被抛人系列相异性。这样,在誓言行为中,第一个行动契机是发誓,这是为了通过中介的相互性让多数他人发誓,也就是说,是为了使自己保证能制止他们作鸟兽散的可能性;行动的第二个契机是,为了保护自己不受在多数他人中的自己伤害而发誓。不过还应该看到,第二个契机不可能是调节的第三者的整体化行动:事实上,当我发出誓言时,或当**我发誓**或遵守某个等值的行为时,我在超验性-内在固有性关系中仍和整体群体保持着关系,我通过自己的行为实行了整体化综合,这种综合不能真正使我并人整体。由此,我的誓言行

为被揭示为共同自由，而不是被揭示为对我的可能性的惰性否定。换句话说，我揭示了我的未来行为和作为群体持久性的它的目标，但我在自由之中揭示它们，这就是说，这一描述表达了一种作为实践超越的自由不能自我产生的**不可超越性**；或者换一种方式来描述，在由发誓而变得自由时，如果情况发生变化，它就重新产生为超越（变化、背叛）誓言的自由。另一方面，**我发过的誓言**从第三者那里回到我这里，并重新使我并入群体，因为它是群体誓言的构成结构。第三者在发誓时使我重新并入作为第三者的群体，这个群体的不变性是另一个第三者誓言的客观条件。当发誓的行为由第三者来完成时，也就反过来成为调节的和整体化的实践，而我则在一个准客体的共同体中同多数他人综合地统一在一起。然而，这种准客体被第三者重新内在化，第三者发誓保持誓言的持久性，唯有这种持久性能使这个誓言具有一种意义。我"许下的诺言"**作为反对我自由的一种保证**，通过第三者的保证而反射出来。其实，是这种诺言给予他发誓的真正可能性，因为由于这种诺言（当然，还由于每个人的诺言），重新落到相异性中的可能性不再只取决于他。（如果统一的持久性没有在他的自由之外的所有地方形成，如果这种持久性在任何地方和任何时刻都有中止的危险，那么，**就他这方面来说**，他怎么能发誓保证统一持久性呢？）得到了我不可能背叛的保证之后，他就能肯定地向众人说，他不会是引起背叛的那个人。

但是，这种整体化也是导致一种新的相异性出现的契机。由于我和其他人一起，我是对第三者而言的誓言的共同条件，所以我已经是持久性。我的誓言不只是自由行为，或只是描述我的未来行为及其可能发展的一套词语。由于第三者将自己的誓言建立在我的誓言的基础上，所以我的誓言已经是不可超越的、对我可能发生的任何变化的否定，因此也是惰性的，不管情况可能会怎样。当第三者对我说话时（我们已经看到，他既间接地又直接地这样做），他的

起调节作用的誓言也就是在对已受到持久性影响的每一个人说话,或者更确切地说,他只是通过用他的誓言对我的誓言进行的超越,而将我构成为这样的人。这样,仅仅是由于誓言的不可超越性来自另一个第三者,成了在我的自由**实践**内部我自己之外的他人,也就是说,虽然我完全承担我发过的誓言,但事实上它来自在过去、现在和将来发誓的**所有第三者**。因为我对某个第三者作的保证,是得到每个人保证过的,因而和众人的保证(在第三者的整体化综合中)是**一样的**:因此,它对于调节性的第三者来说,变成了不可超越的我的共同存在。这样,它通过每个人的誓言回到我之中,这就是说,我所属的群体在我之中成为作为是他人(être—Autre)的共同存在,即对我的自由的限制。这种实际上作为不可超越性的限制和自由**实践**不是一回事,只能从他人发生于群体。或者换句话说,我为了**同样的人**而**在这里**(在任何地方)遵照的是一种共同的他人存在,这是使他恪守誓言的基础,因为他的誓言与我的誓言**相同**。有人也许会提出反对意见,说我在这里、在并合中,群体(工作或战斗)中的行动可以使他人的行动成为可能并已经决定了(与在那里的那个他人同一群体的)他人的行动。确实如此。但是,**我的行动决定他人的行动**,是在客体之中并通过客体来决定;客观地确定某个第三者的行动可能性的,是被牵制的敌人,是(由我、由我们)完成的任务。同样,每个人作为单位出现的内在化的多元复合之中。但是在每个人的内在化行为中,每个第三者首先(通过中介的相互性)作为多元复合的内在化对这种惰性分离的超越而出现。换句话说,在并合的群体中,第三者绝不是另一个人。他把自已在客体中的行动产生为我自己的行动的客观条件,或者通过群体的中介,他的自由**实践**在其真正充满活力的发展中决定了我的实践,**因为它是同样的**(亦即自由的辩证发展),因为它因此而被决定。另外,决定的这种相互性结果在群体中被解读为客观实在(它的生

长)，而不是在每个个体自由行动中被解读。在重新聚集中，自由的相互性使得**我们作为两人来到**群体。但是，“两人”既不能给我来到群体的行为定性，也不能给第三者的行为定性，虽然二者都能使数量重新内在化。相反，誓言是一种以自由**实践**本身为目的的行为，并力图**从内部**任意地限制这种自由。如果认为个体的自由除了在无法预料的形式下(就是在同誓言形式相反的形式下：如果情况会以某种方式改变，我就不能真诚地预见我会做的事)都可能**受到自己**的限制，那将是荒谬的，因为**实践**是对条件的超越，是对实践场域变化的适应。当然这并不说明我们犹豫不决，没有基本的计划、获得的结构和可预料性。情况完全相反。但是，即使这些被自由超越和保存的条件使我们完全可以预料的一切(如同一个施动者在实践—惰性场域中克制自己的情形)，它们仍然不折不扣地是誓言的反面。通过誓言，自由使自己在实践中对无法预料的未来行为(由于情况千差万别)产生一种确信。这种事之所以有可能发生，只是因为自由对它自己来说是**另一回事**。这就是说，它不再明显地表现为仅仅是为了适应一种需要和应付场域的危险的紧迫性，而且这种**相异性**只能从**他**人而发生于自由。不过，如果说我们不(或者还没有)重新落入系列性，那是因为考虑到他人在这里，**在**他的实践**里**，即被看作力量和自由；这种活动对我的影响，如同冷然面对无能和系列性的世界。总之，第三者对我来说仍然**相同**(他自由地做着我所做的事，是在我做这件事的时候：他的誓言就像我的一样，在中介的相互性中起调节作用)；但是，通过第三者的实践活动，**由于活动相同**，我作为他的可能性的不可动摇的共同条件回到我自身。

这种纯粹是形式的和否定的相异性的深刻原因，在于群体已把自己当作目标。这样，每个第三者的每个行动都应该把每个另外的第三者(和众人)当作目标、手段和施动者(因为他替多数他人承

诺或者超越和组织这一行动),而每个行动不是朝着目标来超越自己,而是处于一个表现为同质的目标之中。这样,群体在**为了目的**而出现并被揭示为需要保持的**共同实践**时,**在形成过程中**(如果不是在无行动之中的话,因为那些幸存的共同体有一个活动)将每个**实践**都显示为每个他人行动的条件和手段,因为这个他人是相同的。在**实践的反射**中,每个人回到自身,他用肯定的方式来制约每个第三者的自由行动,同时用否定的方式来限制自己的活动。但是,限制的计划(通过一种发出誓言的自由)回到他自身,是作为每个人的自由在他之中的要求,也就是说,既是作为一个他人的他的自由,又是作为多数他人的自由。宣誓的契机——尽管有说出的话,或者如果能把他与共同誓言隔离开来的话,不如说是**一个**个人的誓言——只是一个以肯定的力量迫切地宣布出来的计划,是由真实的组织、需要、危险等来决定的。但是,如果这个契机**同时**又是回归我的誓言的一切誓言的契机,那么我就在每个人中成为**自由实践的被超越的条件**(这一点对于我自己和对于他人来说都是明确无疑的,所以谁也无须关心除了他的具体任务之外的一切),由于这种自由的共同**实践**作为**我自己的自由**的条件回到我自身(我在独自完成或在一个次群体中完成我的任务时也必须依靠他们),它就构成作为**一种迫切要求**在群体中存在的不可超越性。我们已经在研究实践一惰性时看到,迫切要求是无机物质性对一种**实践**发出的要求(当然是通过另一种**实践**)。在这里,迫切要求有着同样的特点,但那些施动者本身就是无机的惰性。由于我对群体的持久从属是我的自由计划,这种持久性对我的行动来说是一种位于未来、从未来的危险出发而发生于我的目标。但是,这个关于自身的计划对群体的每个成员提出一个要求,因为计划只有在群体**在各处**的持久性中,并通过这种持久性,才能为每个人,并由每个人来完成。由于这同一个计划通过我的自由誓言成为由我精心给予的

对第三者要求的完全满足，所以它通过第三者回到我之中。因此，它作为对他人（并且在他人那儿）许下的诺言，是对我的自由的一种限制。然而，这种限制决定了他的自由誓言的可能性，也就是说，我为了自由而需要限制这种自由的可能性。因此，我的计划作为对它本身的否定的和惰性的条件回到我这里。为了使我在分离中能依靠群体，就必须使每个人能依靠我；我可以要求达到限制他们的（背叛、溃退、松懈他们的活动、工作等的）可能性，我可以**认为**他们将把它看作一种不可改变性，但这只有在我顺从他们对我的自由的要求时，例如作为要求镇静的必要条件。他们将用这种条件来完成一项危险的任务，因为他们确信众人在各处已经做了一切，以在最大程度上保证他们的安全。是的，**在这项**可以在整体中拯救**我们**，或者拯救我的**危险任务**中，我在每个人那里作为他的信任和他的勇敢而存在，也就是说，作为所有他人的不变性而存在；通过在别处进行的每个具体行动，未来的否定性就作为对我自己的迫切要求出现在我的行动之中，因为它是所有他人对我（和对所有他人）的要求。无机性在这里是非辩证的凝固的未来，这种未来同时作为任何一种辩证**实践**的不可逾越的范围和基础而出现。就其作为范围而言，因为我的行为无论如何，都不会摧毁群体的持久性；就其作为基础而言，因为只要群体仍然抱有紧迫的目标，任何活动都必须力图保持群体的力量和实际效力。从这种**不可超越性**出发，我将向自己提出（或接受）一些只有通过实践的自由发展才能实现的任务。不可超越性的这种三重性（任何一种**实践**的迫切要求、范围和基础）已经使人认为，受反应的群体成为一种新的辩证法（作为**实践**）的基础，而它是由原始辩证法构成的，**持久性**只是这种辩证法的一种否定的规定性。

为了清楚起见，我们已经区分出两种契机：宣布计划的契机和回到我这里的他人誓言的契机。但是，不言而喻，这种纯粹是形式

上的区分力图更好地阐明誓言的结构。换句话说，**计划**(作为对物质条件的辩证超越)仍然是基本的运动。但是很明显，在每个人那里，甚至在多数他人发誓之前，**它已经是誓言**。我想要指出的是，它只能**通过多数他人**而成为誓言。誓言必然要包含：(1)其(反射出来的)目的是带动第三者们的口令和调节行动的特点：我献出自己是为了使他们献出自己；我(用我的生命等)作出的奉献已经和他们的奉献**相同**。在这个层次上，我的介人是以第三者作为中介的相互介入。(2)对我自己进行的一种行动的特点：发誓是给予别人所没有的东西，以便使多数他人将它回赠给我，使我能信守诺言。我把群体的持久性确定为，在众人的实践运动中**我的**不可超越性，这种运动应该通过对誓言的整体化，**给予我**这种作为否定的限制和作为绝对的要求的不可超越性。这两个特点不可分离地联系在一起；由于每个特点都是通过第三者的中介而对另一个第三者或对我自己提出的要求，所以这些要求直接由所有他人的誓言来满足。实际上，虽然发誓的具体行动可能是连续的(第三等级的每个议员轮流签署网球场大厅里的笔录)，并可能因此而包含一种完全是形式的系列性，但共同行动的真正契机仍然完全包含在“我们发誓”这个口令(即发誓的共同决定)之中。在决定时，誓言仍是将来的，但它的意义——作为群体的直接目标，作为保持某种更遥远的目标所要求的持久性的**手段**——把它作为共同的行动而向每个人提出，或者换句话说，是群体**通过每个成员**而作用于自身。这样，某个第三者的誓言即使先于其他人的誓言(例如在签名的系列次序之中)，也绝不会是一张空头支票：它在一种预先包含众人誓言、已经受到限制的时间里被暂时化。从某种意义上看，说出“我们发誓”就是发誓。其实在大部分情况下，在这方面意见分歧的可能性只是一种纯粹形式上的可能性。如果说誓言**被重新创造**，那是因为客观情况已经把它构成为群体的唯一反应手段，以便保持它的统一。必须

把它确定为保证众人安全的每个人的自由，才能使这种安全作为**他人—自由**回到每个人之中，以便作为不可超越的迫切要求来产生它对群体的自由的、实际上的从属。确实，在宣誓之后，第三者像以前那样，通过其共同的**实践**，因此是在自由之中，**成为**群体的成员。这表明他的行动在辩证的自由中发展，或是在一个次群体内部，或是作为一个孤立的个体的共同**实践**。在实践的来源中，誓言只是不在场的第三者们(由他来保证)的安全和他自己的安全(由第三者们保证)的应合。迫切要求和不可超越的持久性作为对可能性的一种惰性否定，在特殊条件(例如敌人的某些行动，如恐怖活动、严刑拷打、分别提出的谈判建议等)的作用下显示出来。

誓言的可理解性：博爱—恐怖

在这个描述层次上，可理解性的问题终于可以提出来了。如果我们能解决两个问题，我们就能发现誓言的可理解性。既然誓言是在中介的相互性中通过第三者们发生于幸存的群体，我们的研究就首先要掌握辩证的连续性(即自由发展)，这种连续性在每种情况下都构成对誓言的重新创造。换句话说，个人的计划和并合中群体的共同**实践**是**可以理解的**实在；因此在研究中必须确定，誓言的重新创造在具体情况的基础上，是否一种可以理解的辩证过程。另一方面，这里阐述的共同誓言的结构，首先表现为一种抽象的理想性：其原因是，誓言作为群体对自己的作用，起初并非作为努力(劳动和战斗)对群体的物质地位的改变而出现的，而是作为同它有关联的非运动性的强化而出现的。当然，言语是物质，行动则是作出的努力。但是，一百张嘴重复的口令和举起的手一样，都不能同建筑或战斗的劳累工作相比。在我们对并合中群体的描述中，那些意指既作为**能量的实际消耗**又作为对环境的定向改变，而与共同**实**

践的产生相对应。这样，群体通过艰苦的劳动，**真正将自己构成为**由工作而产生的整体，这正是因为它的共同努力把它记载在存在之中。这种辩证的巨大事件，也可以只从能量蜕变的角度来发现；同这种事件相比，誓言的契机看来就是理想性的契机；此外，并合中群体的统一从敌方群体施加的无法忍受的压力中得到自己的物质性；**这是**这种压力的（这种整体化摧毁的）内在化和换位。相反地，立誓群体的统一由于来自它这个群体和**可能的**但尚未实施的进攻看来，只是符号和意义的一种游戏；没有任何**物质**使我真正和第三者们结合在一起；如果誓言只应是话语的一种相互规定性，它就不能通过自己来解释附着力，这种附着力使我在孤独中和在敌人的压力下感到自己是群体的成员。确实，在已分化的分散的情况下，敌人的行动会（直接或间接地，坚决或不坚决地）突出孤独（这同并合中群体发生的情况相反）。面对着死亡或拷打，共同的利益有可能因直接的迫切性（逃避死亡、痛苦）而消失。很难相信，上面描写的行动如果只依靠自己，就可以把群体在这种情况下的不可超越性构成为一种不可抗拒的惰性力量。

实际上，这两个问题只是一个问题；这样我们就可以一起解决它们，并用一个问题来解决另一个问题。因为我们虽已描写了立誓群体的内部结构，但是我们并没有理解由第三者自由地重新创造的誓言的真正的直接意义。其实，誓言的起因是（第三者和我自己的）恐惧。共同的目标存在着，它实际上是共同的利益，因为它成为对一种命运共同体的否定。但是，当敌人的压力放松而威胁却依然持续着时，却向每个人揭示出一种新的危险：揭示共同利益的逐渐消失和个人之间的对抗或系列性无能的重新出现。这种反射性的恐惧产生于一种真正的矛盾：危险一直存在（它在客观上也许**更加严重**：敌人也许已经得到了增援），但相隔远了，并且转入**意义**的层次，并且不使人感到十分害怕。对于第三者来说，反射性的恐惧产

生于谁也不——甚至连他也不——十分害怕之时。幸存群体的特点——这种状态变化——就是它的脆弱性。假定它没有解体，就没有东西可以确保进攻会使 它恢复并合中群体的地位。这种反射性恐惧完全通过一些实在的事实而**在具体中**存在：这个人疲劳了、另一个人受伤了、第三个人睡着了、我自已在和第四个人争吵，等等。第三者对这种正在发展的解体的超越，只能通过否定制约它的情况(即只能通过否定恐惧的不在场来进行。在誓言中的基本的重新创造是一个计划，即用作为群体本身产物的一种真正的恐惧来代替外部、正在消褪的恐惧，然而消褪只是骗局。这种恐惧是群体的自由产物，是自由反对系列性解体的集体行动；我们已经在行动发生时看到它短时间地出现：这就是恐怖(terreur)。我们已经说过，恐怖是一种打破必然性的共同自由，因为必然性只是通过某种自由的异化而存在。第三者发现他自身和多数他人成了受到死亡威胁的群体，通过这个第三者，超越重新把群体肯定为对任何一个**实践**的直接死亡威胁，每个实践则都试图重新变成个体，并陷人系列性之中。在幸存的层次上，**群体作为对自己的作用**，只能是强制的。调节的第三者揭示出，对危险的逐渐减弱的恐惧倒是一种真正的威胁，对这种威胁，必须用对摧毁群体本身的逐渐增加的恐惧来加以平衡。目的仍然相同：保护共同利益。但是，在物质压力不在场的情况下，群体**应该将自己产生为对它的成员们的压力**。这种重新创造绝不是理想主义的，因为它具体地表现为在群体中建立一种对成员们施行绝对暴力统治的(为了每一个人而都被众人接受的)一系列真实手段：确定一些法规，建立(就像在某些已发生变化的群体之中)一些监督和警察机构，或者誓言只是将(作为个体或一个系列的成员的)每个人的生死权力给予作为群体成员的每个人，这些都无关紧要。关键问题在于，转化需要冒死亡的危险，而每个人作为可能的分散施动者，都会在群体内冒这种危险 。另一方面，

这种暴力是自由的:共同体的某些成员在某些特殊情况下,按照历史的规律将这种暴力占为己有,以便使自己得到好处,这一点在这里暂时无关,我们将在后面重新研究。重要的是,如果暴力首先不是各自由之间在共同行动内部的某种特殊的、真实的和实际的联系,换句话说,如果这种暴力不是立誓群体对自身的作用——因为这种作用是由众人重新创造、施加并接受的——那么对暴力的占为己有(夺取政权)都是不可理解的。然而,这正说明了什么是誓言:暴力地位通过相互性作中介的共同产生;确实,誓言一旦发出,群体就应该以自由地许下的诺言的名义,甚至以他的生命作为代价来确保每个人的自由不受必然性的影响。每个人的自由要求众人反对这种自由和反对任何第三者的自由的暴力成为它对自己的防卫(作为分裂和异化的自由能力)。发誓就是作为共同的个体来话说;如果我搞分裂,你就将我杀死。这个要求没有别的目的,只是要把恐怖安置在我自身,作为对害怕敌人的自由防卫(同时要我对第三者放心,因为第三者将会因同样的恐怖而变坚定)。在这个层次上,誓言成为物质的行动。第一个契机——"我们发誓"——和共同地位的实际转化相对应:共同的自由构成为恐怖。第二个契机——依次或同时发出一个个誓言——是恐怖的物质化,是它在一个物质的客体中的体现(对剑起誓;在共同誓言的文本上签名;或建立约束性的机构)。

这样,誓言的可理解性出于下述事实:它重新发现和肯定作为并合中群体的扩散结构的暴力,它在反射中把暴力转变为共同关系的法定结构。实际上,由于第三者之间的关系是中介,也就是说,由于这种关系因众人而通过,所以暴力的特性不会在其中被察觉;它们在这种群体成员们的自由的共同关系。但是,只要解体的危险一出现,每个第三者对于每个他人来说就成为以群体的名义作出判决并执行这一判决的人(或者相反,成为每个他人将要执行判决

的对象)。但是与此同时,每个人又自我构成为要求受到保护并接受任何判决的人。而恐怖发生于每个人,甚至在任何特殊的冒险之前,是由于他的内在固有性一超验性结构。在他**实践**的整体化的综合行动变为对作为**要一体化的第三者**的整体化第三者的纯粹指称时,落到群体之外的真正危险实际上是在这种**无法实现的一体化**中、并通过这种一体化而被感受到的。使宣誓的人们团结在一起的物质力量,是一种威胁要抛弃他们而达到整体化的整体化群体力量(在他们看不到共同利益的情况下),而这种力量作为一种敌对整体的矫正力,对每个人来说是直接地和经常地存在的失去生命的可能性。从这个意义上看,在群体中的存在作为不可超越的限制,在限制如能被超越的情况下就产生为死亡的确实性。从这个角度来看,誓言作为实质性行动,是否包含了某种超验性存在(十字架、圣经、上帝本身),或者它是否仍处于共同的内在性中,这些都并不重要。其实,不管怎样,超验性都存在于作为众人对每个人的**绝对**权利的立誓群体之中。换句话说,这一地位并不表现为人们暂时采纳的简单的实际构成,因为这种构成最适应实情;这一地位由每个人的自由所规定,每个人的自由和所有第三者都要求这样做,用以反对这种自由,并且阻止多数他人的一切失败。它的超验性(即通过死亡的判决对任何人在任何时候表现出来的绝对权利)建立在确定为反对实践一惰性的正义暴力的自由的基础上。这样,上帝或十字架都不会给这个特点增加任何东西,因此可以说,这个特点是第一次指出了人对人(在相互性中)的绝对权力地位。但是,与此相反,在一个宗教影响很深的社会里,当誓言在上帝的眼皮底下发出,并要求上帝惩罚违背誓言的人("打人地狱"等)时,对上帝的这个保证只是内在一体化的一种替代。上帝成为扼杀群体的崇高使命的刽子手,可以说,他是刽子手的替身。我们甚至可以认为,打人地狱代替了死刑(因为打人地狱被认为是真实的,它与死刑的作

用相同)。但在事实上,如果誓言被背叛,上帝的制裁绝不能阻止群体来处死刑判徒。这其实是因为生和死的权利——不管同超越性的东西有什么联系——就是群体的地位。

一种自由地尝试用众人的恐惧来代替因每个人而产生的个人自己和他人的恐惧,原因是,这种企图突然使得作为共同自由对个人异化的可理解的超越的暴力重新实在化:这就是誓言。它完全是可理解的,因为这是对朝着一个已经提出的目标而**已经产生**的成分的一种自由超越,原因是这种超越受到空洞地宣布这一超越的特殊情况的制约(需否定的命运)。然而,我们在一开始时检视的自由和相互性的结构远未消失,当它们在恐惧的实际物质运动中表现自己时就已获得了它们的全部意义。我的誓言对另一个第三者来说是一种保障,这点仍然确实无疑。但是,这种保障的意义正是暴力。第三者受到的保障是防止我的自由背叛,这种保障是通过我向众人(和他)确认在我产生动摇时可以把我除掉的权力,以及通过对我实施惩罚的共同权力,而这也正是我所要求的恐怖;这种保障——使他在分散或背叛的情况下失去任何藉口——使得他可以自由地保障自己的忠诚(为他自己而自由地要求实行恐怖手段)。这样,我在自身遇到了作为要求的恐怖。换句话说,立誓群体的基本地位是恐怖;但是,当情况并没有特别的强制性时,我可以留在要求和不可超越性的层次上。因为誓言是一种自由保证的自由关系。在这个层次上,我只是把要求理解为在另一个人中得到保证的我的自由和**我**对**另一个人**的要求。如果压力加强,同样的关系就会在它的基本结构中自我揭示:我已自由地同意消灭作为构成性的自由实践的我的人身,这种自由的同意回归于我,是作为宁愿要他人的自由而不要我的自由的一种对自由的优先选择,即作为群体对我的**实践**的权力。在这里是否应该把这种权力理解为对群体的义务(就是具体地理解为对一种可能性的强制否定,这里涉及的显

然不是**道德**，甚至也不是**规则**)，或者是否理解为我同意群体在我不根据某个指示行动时可以取我的生命，这些都无关紧要。**在我们研究到这一步时**，这**对于我们来说**也是一回事：事实上，这些不同的行为方式受到情况的制约，并**在自身情形下**构成。重要的是，具体义务**暗示地**在自己内部包含着作为我的可能命运的死亡；反之，则是群体的权力既然**得到了同意**，那么它就可以决定我的命运。

在任何情况下，立誓群体的这种地位是很关键的。我们确实可以说，辩证研究使我们阐明了积极的人们在一个积极的共同体内部**实际的**和**被创造的**(而且是不断被创造的)的最初关系。群体作为**持久性**其实是从一个并合中群体出发、在某种情况下**制造的一种工具**(至少在我们的辩证研究中是如此)。这种共同的制造——它受到作为共性个体的每个第三者的影响——在任何情况下也不能归结为"自然的"、"自发的"或"直接的"关系。其实，它是外界条件在一个幸存群体中产生一种反射性**实践**时出现的。危险和任务的性质说明，群体有解体的危险，它断定自己是一种**实践**手段和**需要强化的手段**。这样，群体成员之间的关系就建立在一种正在**对自己产生作用**的共同体中；它们经受这种主观的**实践**，并受到这种实践的制约。尽管如此，我们已经知道，群体的强制性实际上是因为它没有**生命**(就像有机组织)和**存在**(就像物质整体)。在这一层次上，群体像实在一样，首先只是每个人放弃共同**实践**的不可能性。换句话说，它的**存在**在每个人中是誓死的诺言，即作为对严格意义上对个人行动的任何可能性的惰性否定。我们已经看到，这种**存在**对每个自由**实践**来说是一种成为他人(être-Autre)。然而，我们仍然不会重新落到系列性之中，因为这种**成为他人**对于每个第三者来说，是同他的邻近者**一样的**成为他人。从这个意义上看，暴力是作为第一个共同地位的无处不在的恐怖。尽管如此，只要情势还没有摧毁统一，这种恐怖就是**团结的**恐怖，而不是分裂的恐怖。其实，

由于这些人已经由誓言构成为**共性个体**，所以相互从对方发现自己的恐怖是**同样的**；他们在**到处把有充分理由**的（也就是**有限制的**）自由感受为他们在群体中的存在，把他们在群体中的存在感受为他们的自由**存在**。从这个意义上看，恐怖是他们最初的统一，因为它自由在每个人中和在众人中对必然性的影响。换句话说，在群体中的存在对于每个人是自由的共同**实践**（我们为了简单起见，假定行动尚未开始）和系列性无能地位之间的中介。由于有自由地要求的确定保障，每个人才不会重新落到实践—惰性场域之中，个人行动**由于是共同的**，才作为行动本身而避开了异化（即使群体总的**实践**将要重新落到其中）。这种保障作为反射性的制造，是众人对每个人的一种关心，但这种关心会带来死亡。尽管如此，**通过这种致命的关心**，人作为共性个体被创造出来，在每个人中被众人（和被他自己）创造**为一个新的存在物**；对某些未来可能性的激烈否定，在他之中和新创造物的这种地位合而为一。在立誓群体中，一切第三者之间的根本关系，是他们在必然性的土壤中一起产生的。他们在这个基础上建立了相互性的直接关系。每个人在另一个第三者中认出暴力是一种大家一致认为不可能的后退和回到次人类[①]地位，是将他创造为共性个体的持久激烈运动。但是，这种认识当然是实践的和具体的。它是**具体的**，因为每个第三者承认群体的成员们并不是抽象的人（或者抽象的种类），而是一种特殊的（同特殊的情况、对象和誓言有联系的）宣誓者。它是**实践的**，因为誓言本身通过相互性的某个特殊行为（他援救我、为我效劳等）不断更新，并表现为它的基本结构。这在公开或秘密和互助群体的情况（这种情况比我们现在研究的那些情况更复杂）中特别明显。由于

① 我使用这个术语，并没有赋予它特定的内容，因为我感到在每一个阶段，都指出了为自己而提出的群体和实践—惰性场域的关系。——作者注

每个誓言都受到众人誓言的制约，由于众人的誓言最终还是在每个人中，在他的惰性存在中确立共性个体的自由，所以这同时又是他人的自由对每个人的自由（在双重的形式下：获得保证的自由和保证之后实践的自由发展的自由）的承认，和对**群体的从属的**肯定。在这里，整体化只是地位在各处（就是在一切**这里**、**现在**）的重新实在化。它表现为已经一劳永逸地完成，表现为应该不断地重新实在化。其实，通过构成誓言的行为，已经创造了一个客体（在作出决定的"历史"时刻）：这个物质的客体在它的物质性中把历史的誓言看作不可超越的过去。并合中群体的客观化（被占领和拆除的城堡等）并没有被抛弃；相反地，它在共同涌现的时刻，成为旧有统一的物质实现。但是，这是另一种实在形式。是以前的形式。签过字的协议书和宣誓的实际地点，在立誓群体的阶段，表现为群体的**惰性力量**，表现为在群体中的存在，在其存在中反对内外威胁的坚持不懈态度。这是在事实的无机物质性和过去的人类事实之间的意义上不会解体的相互性；事实的无机物质性从每一个未来计划出发，在**这里**和**现在**把它的**现在存在**揭示为构成性结构，过去的人类事实是同未来的直接联系（发誓这个事实，在它的直接实在中就像在它的深层实在中一样，是对未来的提防），但又是**不可超越**的联系，因而是**在未来中呈现的**永久性。立誓群体把它的对象产生为**在它之中**的某种物质产物（盟约写出之后，连过去是容器的大厅也在人们分散之后成为内在化的产物，成为成员之间的物质中介）。

但是，这种内在的对象（它使每个人自身不可能回到过去某个日期，成为不可逆转的时间）不是作为**存在**群体的对象化；它是它的出现（通过誓言的反射性的和规定性）的凝固的和永久的保存。

这是人类的开端。[1]这种开端对每个人来说(通过其**在未来中**不可超越的持久性的特点)变得带有强制性,因此把承认和这两种**共同**特点的相互肯定联系起来:我们是**相同的**,因为我们通过相互关系和一切他人,在同一天、同一块土壤里冒了出来;因此,可以说我们是属于个体种类的人,是在某个特殊时刻通过突变而产生的;但是,我们特有的本性使我们统一在一起,这种本性就是自由。换句话说,我们的**共同存在**在每个人中不是**一种同一的本性**;相反,这是制约的中介相互性。我走近一个第三者时,认不出我的惰性本质,因为它表现在其它场合;相反,我认出了从这块土地上把**我们**拉走的行为的必要同谋,我的兄弟,他的存在**就是我的存在**,他作为我的存在而接近我,却又取决于我的存在,正如我的存在在一种自由协议的不可逆转性中(通过每一个人)取决于他的存在一样。另外,**群体存在**被每个人感受为本性:他对**是其成员**感到"骄傲",他成为群体的军装(如果有的话)的唯一物质所指,**但是**作为**自由的本性**(这是他的可怕的惰性形式,因为它作为要求而发生了)。这样,群体内部共性个体的关系就是双重的相互性联系(除非这种关系是由斗争的恢复和总体目标来支配的):他和我,**我们是兄弟**。这种兄弟关系(fraternite)并非像人们有时愚蠢地设想的那样,建立在外表相似的基础之上,而是表达了本性的深刻同一性。在一个罐头里,一粒小豌豆不是被称为同一个罐头中另一粒豌豆的兄弟吗?我们是兄弟,因为在誓言的创造行为之后,我们是**我们自己的儿**

---

① 大家可以理解我的意思:这里绝不是只想指出那些伟大的革命时刻,在那时,同时代的人们确实自己感到是造就了和从属于一种新的现实的人。任何相互立誓的组织都是一种新的开端,因为这种活动不管怎样的,总是作为共同自由的人对系列性的征服。确实,这一胜利是在并合中群体的层次上取得的,但是,群体是通过誓言而显现自己的,它不再是作为共同实践同时由它产生和被它吸收的暗示方法,而是作为达到一个多少有点遥远的目标的一种手段,因此是它自己的直接目标。——作者注

子，是我们的共同创造。兄弟关系就像在那些真正的家庭里一样，在群体里通过一组相互的和单一特性的责任(obligations)表现出来，这些责任由整个整体通过情况和目标来确定(在一般情况下是互相帮助的责任，或者在特殊情况下也是如此，并且完全决定了一项行动或一项具体任务的情况)。但是，这些责任——我们现在已经看到这点——反过来只表达共同体的基本迫切要求，以及以往作为实践的暂时不可逆转的障碍的自我创造。从这个角度来看，兄弟关系是共性个体之间的真正纽带，因为每个人体验**他的存在**和他人的存在(即使是接近他人的普通存在，或者是造反的黑人们、防御的白人们的相似性一团结性)以不可超越的相互责任为形式。的确，肤色被圣多明各(Saint Domingue)造反的黑人们认为是不可超越的相互的责任，同时被认为是每个人防止异化可能性的物质的和惰性的保障，肤色在每个人中、被每个人不是理解为一种普通的生理特征，而是被理解为一种建立在自由**促进**的**过去的统一**基础上的历史特征；这种肤色还是兄弟关系，就是同一个群体的成员之间一切相互关系实际上的基本结构。这在以后被称为同志情谊、友谊、爱情——甚至兄弟关系，但这个词有一种含糊的情感意义——在特殊情况的基础上和某种前景下，为了一种特定的相互性，产生为辩证性的和实践性的充实，产生为这种原始结构——即发过誓的人们实践的和生动的地位——的一种自由规格。构成的群体在每个人中由每个人产生为**它自己的带共同性的个体的诞生**，与此同时，每个人在兄弟关系中把他自己作为共性个体的诞生理解为在群体内部、由群体产生的东西。

另一方面，这种兄弟关系是**众人**通过每个人而对每个人**的权力**。光提出这种关系也是暴力或起源于暴力是不够的：它就是暴力，因为暴力通过肯定的相互性表现为内在性联系。由此我们应该

认为，兄弟情谊的联系的实际潜能（在内在固有性[1]），不是别的东西，而是每个人为了自己和另一个第三者，使并合的群体成为约束的群体的自由转化。这种模糊不清的情况，在立誓群体处决或作私刑处死它的一个成员（被认为是叛徒或真的已经叛变）的时候突出地显示出来。叛徒并没有被从群体中剔除；他甚至连自己也不能把自己从群体中剔除。他仍然是群体的成员，因为群体受到了叛变的威胁。在消灭有罪的成员时，在对他施加自己的**全部暴力**时重新构成。但是，这种歼灭性的暴力仍然是动用私刑的人们和被私刑处死的人之间的兄弟联系，因为清除叛徒是建立在肯定他是**这个群体中的人**的基础上的；直到最后，人们也还以他自己的誓言和他承认他人对他拥有的权力的名义来责罚他。从另一方面说，私刑对动用私刑者们来说是共同暴力的**实践**，因为它的目标是消灭叛徒。它是在执行私刑的人们之间唤起和加强的兄弟纽带，因为它是誓言本身粗暴的重新实在化，因为扔出的每块石头、打出的每一拳都表现为新的宣誓：参加处决叛徒的人把群体存在的不可超越性重新肯定为对他的自由的限制和他的新生，他在流血的祭献中重新肯定这种不可超越性，而这种祭献还是对众人对每个人的强制性权力的一种明显的承认，是每个人对众人的一种威胁。此外，在正在进展的**实践**中（即在执行处决期间），每个人都感到自己在冒险和共同暴力的实际团结中与每个人团结在一起。我对我旁边的所有人来说是暴力的兄弟；人们还知道，拒绝这种兄弟关系的人就会受到怀疑。换句话说，愤怒和暴力同时被感受为对叛徒施行的恐怖和（假如情势导致了这一感觉的话）执行私刑的人们之间**的爱的**实践

---

① 不言而喻，对群体的定性确实一直进行到它的最后一个成员，并通过它和另一个群体，即敌对群体的超验性关系来进行；关于这一点我们以后还要论述。——作者注

联系。[1]暴力是爱的这种侧面的相互性力量。由此我们可以知道，群体行为的强烈程度来源于外部威胁，即危险的强度；如果这种强度不再表现为真正的压力，但是危险又没有因此而消失的时候，那么它就被人为的恐怖所取代。恐怖作为群体中的人们的真正**产物**，仍然**在它之中**并为它的强度而取决于敌人的暴力(即已被承受、仍留在记忆中的暴力和在反击的情况下被人期待的暴力)。恐怖是由群体本身产生并由共性个体对每个特殊的施动者(因为他身上包含着一种系列性威胁)施行的反暴力；因此，创造恐怖就是使用直到此时一直用来对付敌人、整顿群体本身的共同力量。**共性个体的一切内部行为**(兄弟关系、爱情、友谊以及愤怒和私刑)都从恐怖中取得它的可怕的力量。从这个意义上说，在一个共同**实践**的统一中，每个人对每个人来说是相同的，但是，正因为相互性不是一体化，正因为震中虽然隐蔽，却仍然在中介的相互性之中，因为我不能同时是整体化的第三者和被整体化的第三者，因为接近我的另一个我也是作为成为他人(并限制我的自由)的我自身，而存在于我之中，所以约束歼灭的可能性**同时**在每一种相互关系中产生。这与**不信任**无关：不信任的行为出现在一个已经被分裂侵蚀的受约束的群体中，因此是在共同时间的另一个完全不同的时刻和另一种完全不同的情况下出现的。爱一个叛徒的可能性是在兄弟关系中作为这种兄弟关系的条件产生的。由此必须认为，群体内部任何具体的和实践的关系，必须通过共性个体和有组织的个体发生联系，并由此促使把共同团结应该一致否定或闭口不谈的一种真正的存在给予他。同某个人的兄弟关系会突然因兄弟的叛变而变成私刑和歼灭的这种可能性，是在兄弟关系中作为它的根源和它的

---

① 我在这里说的是对叛徒的处决，而不是那种种族主义的私刑处决。在美国，种族主义的私刑处决会成为另一个群体的成员的生活消遣。——作者注

限制而产生的。我们称兄道弟，因为我们发了同样的誓，因为每个人用他人来限制自己的自由；而（同时决定了它的强度的）这种兄弟关系的限制，是每个人对另一个人的暴力权力，也就是说，恰恰是对我们的自由实行共同的和相互的限制。然而，正如今天仍可以在那些专制的党派里看到的那样，兄弟关系是恐怖的最直接、最常见的形式。事实上，叛徒从定义来说就是少数。这**确实**是（可以导致有组织的个体的友谊的）共性个体之间的相互的半透明关系。任何"环境"都比不上一个不断受到外部威胁的专制党派（其专制是**因为受到威胁**）温暖。但是，兄弟关系不管如何，都不会在背离、存在异端和背叛的情况下，在暴力之后幸存（除非是在上述形式之下：刽子手和死刑犯的联系），也不会和暴力对立。这并不像人们常说的那样，是因为它在**反对恐怖**时会变得虚弱和无效，而只是因为它是被感受为暴力一友谊（violence-amitié）（友谊关系中的暴力）的暴力本身。这种为反对群体的解体而产生的暴力，创造了一种新的实在，即背叛行为；这种行为正是被确定为把（作为肯定的暴力的）兄弟关系变成（作为否定的暴力的）恐怖的东西。这样，如果我是一个约束性群体的成员，那么称兄道弟的暴力建立在实际的（但不是明示的，或不必如此）确信的基础上，即确信这种称兄道弟将**以自己的名义**变成私刑或无情的判决，条件是我的兄弟表现为一个他人，以及群体从他身上看到解体的威胁。

自由和约束的直接联系产生了一种新的实在，即这种群体的一种**综合产物**。也许我给这种实在的权力所起的名称显得还太早了些，因为一切定制最终都以这个誓言为基础，但它本身却不是定制性的。倒不如说是我们在抽象地研究群体的时候，这种实在只是司法权的扩散能力。不过我们必须认清这一点：我使用**扩散**（diffus）这个词，只是为了把它和专门机构作对比；事实上，共性个体因他的誓言而具有一种对有机个体（他本人和多数他人）的司法

权力。永远被他的成为他人所自由地限制住的自由，是每个人对众人的**权力**，因为它在每个人之中是被接受的肢解。确实，司法权既不可能从对相互的自由没有**权力**的个人自由中派生出来，不能从使一些实体统一起来的一种社会契约中派生出来，不能从一个分化的机构对群体实行的约束中派生出来，也不能从一个团体的习俗中派生出来，因为它们似乎涉及到一种**存在**。至于用来解释这种权力（它实施为**某种**禁止、**某种**要求等）的特殊内容的情况，其实倒可以向我们表明，某个群体在某种情况下的冒险，在这个群体中产生了某种共同的决定，但它们不能靠自己来解释作为被考虑的决定的实践形式的镇压权力。然而，我们并不试图在这里描述司法权的历史起源。我们将在下文看到，这样做毫无意义。但是，我们的辩证研究使我们看到，这种权力在一个企图成为合法群体的幸存群体中被重新创造出来。在这里，司法权表现为一种团体的创造，这个团体知道自己现在和将来都不会是被整体化（和实行整体化）的整体；因此，它的目的是对不可能完成的整体化作出一种新形式的补偿，也就是说，是对不可能显现为一种超越一切成员的形式、格式塔和集体意识的补偿，并因此表现为对永久一体化的保证。整体化的这种新地位是恐怖，而恐怖是司法权：每个人都以众人为中介而对其他每个人表示同意，让每个自由的永久基础成为对必然性暴力的否定，也就是说，让在每个人中作为共同结构的自由成为对异化的个人自由的永久暴力。每个人都要求其他每个人对他保障共同自由的这种惰性结构，并要求他自己成为暴力和恐怖，成为对某些可能性的惰性否定。

如果把这种扩散的司法权同神圣事物(Sacré)最简单的形式相提并论，那将是危险的：这会使我们走得太远，而对这些事物的研究不是我们的任务。在我们的抽象研究中，对于一些在战斗中通过清除旧有的无能系列性来确定自身的群体来说，只要指出这一

点就够了:神圣事物作为司法权构成了恐怖的基本结构。神圣事物**通过事物**表现出来;这是在已成事物内产生的自由,它既是绝对的至高无上性,又是事物。因此,这种自由作为僵化的超人权力回归于人。这里涉及的不是实践一惰性场域的要求,这些要求当然表达了他人的自由,但并没有使它显示出来,而是将它全部吸收,所以惰性事物可以成为由本身而具有的要求。在神圣事物中,自由在摧毁一个事物的基础上(通过爆炸性的解体),[①]在这个事物中表现出来,但在表现为从反面证实这个事物时,自由成为对人的惰性权力。面对这种权力,**启示**、**祈祷**和其他宗教仪式在它的矛盾之中把将构成为神圣的事物。自由在人类关系中不会构成威胁;它在具有一种相互性关系的施动者们那儿是相同的,对于每个人来说,它通过自己的同质性来确定。然而在目前这个例子中,它对多数个人表现出来的是在**物质**(被分解或被光线穿过,或不经加工直接被至高无上的意志改变)**完全顺从的基础之上**,但作为异质性表现出来,即表现为对他们的可能性的不可超越的否定。从这个意义上说,它的**力量**有可能作为基本结构、作为每一种自由的惰性而在每个人中被否定。换句话说,它在他的自由范围内将每个人构成为被接纳(和被接受)的消极性。崇拜(adoration)正是包含一种自由的**实践**,这种实践承认在它之中对它的可能性的惰性限制是一种绝对的天赋,是一种起源于惰性自由的作为神圣权**力**的创造。这只意味着,任何立誓群体作为扩散的司法权,对于每个第三者来说,在由另一个第三者进行的整体化中表现为神圣的力量。如果这种神圣力量采取一种具体的宗教或文化形式,它就不带任何目的。这只是——至少在一般状态下:情况是由环境决定的——作为惰性自由

① 这种解体使物(例如摩西的石板等)像物质实体那样完整无缺。同时,解体在不断产生。——作者注

和否定力量的恐怖的一种特点和它同每个人的他人自由的关系，而每个人的他人自由是对某些可能性的否定。这种关系表现为神圣的东西，是在强制的和一致的整体化**通过共同的客体**揭示自身的时候。这就是**宗教仪式**的起源，因为物质性(服装、一成不变的行为、崇拜物、对过去的惰性回忆、动作的硬性规定的和不可改变的次序等)在其中表达了惰性，同时它们的常规和目的体现了自由一权力。神圣事物及其仪式，就像司法权一样，从群体的非存在中产生，也就是说，从任何实在的团体都是整体化或者——换句话说——是在永恒的非整体化中的整体这一事实之中产生。确实，通过一种基本的矛盾，由于整体化行为是由每个人完成的，所以它**同时**也是非整体化的主要因素。

然而，我们已经指出，对于群体来说，即使在敌人的压力放松之时，如果它的成员们仍然能够统一在一个地方、一个广场上等，那么解体的可能性就会变得比较遥远，比较没有威胁。因为统一在每个人中作为多元复合性的综合规定，就会变成对群体中人们真正的、可见的和可触及的混杂的内在化。我们已经看到，群体为了自己而出现在一个反射性的实践之中，并成为它的直接目标，**并非只是**在环境要求它具有持久性之时，也是在它的任务的多样性要求用分化来代替并合的不固定的同质性的时候。事实上，从这点出发，危险变得遥远，它就会使每个人变得孤立而且相互隔开，或者从分化本身产生的一些冲突使团体中产生一些新的对立。群体通过誓言确保了存有地位，这种地位减少了分化的危险 。我已经说过，这种誓言不一定是一种真正的行动和一种明确的决定。实际上，当群体在每个第三者中并通过每个人表现为它自己的目的时，当这种实践的反射性即使是暗示地确定对恐怖的同时接受时，只要暴力以否定的(清除不愿承担责任的和可疑的人们)和肯定的(称兄道弟)形式表现出来，持久性的地位就可以变为对每个整体

化的第三者的直接确定。因此,不管宣誓是否已真正进行,群体的组织活动都成为直接的目标。组织活动像以后的目标一样,必然已导致持久性的创造;也正是由于这种组织活动,持久的群体把它看作自己的直接目的。而群体的统一不在别处,而是**作为誓言**在每个人之中。这种誓言——不明显的或明显的——把每个人确定为**共性个体**,并不只是因为它涉及它在群体中的存在,而且还因为宣誓只是通过众人的中介才能在每个人中进行。但是,这里涉入的既不是无机产物,也不是外在性的一种惰性。从这个意义上看,恐怖并非一成不变地对每个人确定他的自由的永久范围。事实上,恐怖只限于**提高界限**,从这个界限开始,不可超越性就将变得可以超越。或者换句话说,使弃岗、投敌等变得**不大可能**。叛变成为新的人类行为,对每个人来说在任何时刻仍是一种具体的可能性,这种可能性的盖然性同历史环境(其中包括每个人的个体历史)的综合总体有关。这就是说,群体**也**是从否定角度对它可能的断裂点的整体化,对每个点来说,存在着某个界域,从这个界域开始,断裂就可能发生。另外,这些界域完全是可变的。①

3. 有组织的活动

由于**有组织的活动**(**organisation**)像法定的群体对自己的作用一样,直接涉及辩证理性的批判(不管是在战斗中的分化或是在

---

① 这完全不说明,在某些个人那儿,在群体中的存在真正是不可超越的。但是,这里涉及的既不是勇敢也不是忠诚:最灵活的人也会落入陷阱,最忠诚的人也会在不知不觉之中成为敌人的工具。因此,把群体也看作断裂点的多元复合是完全合理的,越是如此,它的分化是越大。但是,我们将会从另一个角度看到,分化是一种统一的联系。——作者注

某种特殊情况下的劳动分工)，所以我们就不必对它的可能形式作形式上的调查(也不必从武器和战术出发，对劳动分工或军队变化的历史运动进行描述)。我们的问题只是辩证合理性的问题。我们熟悉两种可理解的行动：个人的半透明的(但抽象的)**实践**和并合群体的初步的**实践**。由于后者是相对地不分化的，由于在其中的行动到处是**相同的**，到处是**共同的**，在到处都由从各处产生的口令来支配，但只有单一的第三者才能一个接着一个地发生出口令，所以我们可以认为，**未分化的实践**保留了个体行动的特点并将它们扩大。它是充满活力的，因为它在每个人中是完整的、同样的；它无疑会增加，但我们已经看到，个体在把多元复合内在化的同时成为群体的成员。通过中介的相互性关系，个体在其活动中自发地、具体地受益于多数他人的活动。在这里面找不到**惰性**、**控制**和**复杂的有组织的活动**。这说明，**实践**在到处都是完整的，它完全可以在每个地方成立。最后，相互制约通过客体和客体化表现出来，但**行动**由于和实践组织的那些行动十分接近，所以虽然由于整个实践一惰性场域而同个人实践相分离，却仍然保存着一种半透明性。然而，**有组织**的**行动**涉及一个相互关系的系统，所以人们就必须考虑，**什么类型的实践**能在其中表现出来——在将这些联合结构同个体行动的构成性辩证法相比较时——这种**实践**是否仍是辩证的，它向自己提出哪种目标，它对实践场域进行什么样的重新组织，哪些内容发展是它的特点，最后，它在何种程度上**真的**是**实践**(即自由)，在何种程度上是被构成的工具。

“有组织的活动”这个词既指内部的行动，通过这种内部行动，一个群体确定了自己的结构，同时又指群体本身，将它确定为在实践场域中或对已成事物、或对其他群体的结构活动。人们既说：“我们失败了，因为有组织的活动(任务的分配)有待改进”，又说“我们的有组织的活动已决定……”，等等。这种模棱两可很重要。它表

达了一种复杂的实在，可以用下面的话来描述：群体只有通过其个体成员的中介才能对超验性客体产生作用；但是，个体施动者产生自己的作用只是在有组织的活动的确定范围之内，也就是说，它同事物的实践关系是直接受到它同群体（作为它的成员们的全部汇集）或群体的代表们（不管他们是以何种方法被挑选出来的）**已经确定**的那种群体其他成员的功能关系的制约。

因此，有组织的活动即任务的分配。而共同目标（共同的利益、共同的危险、确定一种共同的目的的共同需要）在否定地界定**实践**时则是这种分化的根源。因此，有组织的活动**既是**在客体中发现实际需求，**又是**从这种辩证的发现出发在个体之间的分工。换句话说，组织化的运动根据群体和事物的基本关系来确定人们之间的关系。根据情况的性质和**实践**的特点（实际上是根据整个的历史紧急关头），从中可以得出一种唯意志论或一种无原则的机会主义（opportunisme）：唯意志论从目标需求出发来确定个体的任务，但不考虑每个人（或众人）自己的可能性；机会主义则根据用经验来确定的个体**实践**范围（如果深入研究，这些范围有可能通过群体对自己的某种作用向外延伸，而那些劳动者、战士等不会**在他们的个体组织**中受其影响），从目的、强度和复杂的有组织的活动等方面**削弱**共同**实践**。人们也可以根据所研究的总体来发现一些（一般来说同发过誓的普通群体十分相近的）有组织的活动，在这些活动中，功能的确定总是（或有时）通过需要完成的任务和某个特定的人的能力（因为他是多数他人**熟悉的**。例如，在一个很小的战斗单位中，某个士兵有异乎寻常的力气，这使他会被指定去完成某个任务）。我提出这些不同的可能性，当然并非因为它们是杂乱无章地或按照任意次序在历史上表现出来，而是因为从**我们的**问题来看，它们完全是等值的：唯意志论和机会主义在有组织的活动中的特点，表现为群体对其成员们的作用。群体间接地对客体产生作用，

只是因为群体对自己产生作用；而它对自己产生的作用——是它**作为群体**产生的唯一作用，我们将在下面看到这一点——是通过一种(或已**被确定**或正在逐渐揭示自身的)**实践**来自我确定的。

群体确定、领导、控制并不断纠正共同的**实践**，在某些情况下，它甚至会**产生**将使实践实在化(例如通过技术教育等)的共性个体。但是，这组行动再次意味着分化：例如，任务(或武器、或给养)的分配意味着一种预先的分配，也就是说，在群体内部建立**专门的机构**(不确切地被称为**机关**：领导机关，负责进行协调、中介和分配或调节、交换、行政部门等的群体)。分化(différenciation)的这第一个契机(这个契机和**指挥权**的出现毫无共同之处，虽说我们将会看到，这种出现是建立在这个契机的基础上的)从根本上说就是群**体**对自己采取的一种行动。但由于这种分化还十分抽象(存在着做准备工作的部门和**其他**的共同个体)，所以它符合**实践**的一种更抽象的概念：在一个共同的但仍然不足以确定的目标中聚集起来的群体(作战的团体、警戒委员会、一队技术人员或买卖月球上土地的协会)，产生了它的第一次分化，以便自己获得这种确定的方法。这种分化自身不会使我们感到任何意外，因为它只是一个立过誓的法定群体对自己的作用，这个群体的内部关系是以明显方式构成的，以便符合情势的要求，并使那些分化成为可能。换句话说，我们的问题不是分析某种特殊分野：立誓群体的内部**实践**或——这其实是一回事——在群体内部向每个第三者的行动揭示自身的可能性，只是**通过它的形态揭示它的任务**。某种特殊分化的确立只不过是一种更普遍的结构的一种具体形态。通过誓言，法定的群体**成为可分化**的，换句话说，这是为了不仅使那些分化不摧毁它的统一，而且使实践问题**能通过分化问题向它揭示出来**。由于群体的**观念**，即它对宇宙的实际看法，只是它对自己的实际看法朝超验性客体的超越；由于一个群体对自己的实际看法用于解决自己的内部

问题的图式与它的内部构成(在对自己的作用和客观结构这两方面)不能分开,所以作为法定群体的抽象观念的分化,变成了有组织的群体的具体观念。事实上,它表现为第三者们创造了一种越来越确切的分化,这样一来,关于超验性客体的观念就表达了被统一的多元复合的越来越具体和分化的结构。

这样,个体的分化就无足轻重了,至少在涉及我们的话题时是如此,因为它虽然以新面目出现,却是直接可以理解的。但是,**有组织的活动的可理解性**是另一回事:问题在于,一种**实践**在这新的**有组织的实践**的形式下,可能会有何种统一和实在,会有何种含义。因此,对我们来说,重要的是**群体对自己的作用和它的成员们对客体的作用**的关系。

我们将通过深入研究,逐渐弄清这种关系的不同契机。首先必须明确指出,在一个组织过程的目标群体中出现的是什么**任务**;这将把我们引向关于共性个体的一个新定义,因为他在有组织的群体中的地位本身就是一种规定性(因此是一种限制),是对发誓者地位(在自由、权利等之中的惰性)的一种具体的充实。其次,当我们解释了**功能**——作为共性个体的地位——和它的双重方面(与客体有关的**实际任务**和确定第三者的在群体中存在的特点的**人类关系**)之后,就必须检视各个有组织的系统的逻辑(作为颠倒的和中介的相互性的多元复合和统一)的基础,并描写**那些**如实的**结构**,也就是说,它们在群体中形成以便和实践—惰性的消极活动相对抗;于是,我们就会在其中看到人类和社会的一个新产物:**积极的消极性**(passivité active)。只有在这时,我们才能接近两个主要问题。我们必须把所有的结论汇集在一个能自行产生有组织**实践**的可理解性的综合运动之中,我们就能在其中发现一种新的必然性——也就是说,一种同第一种必然性根本不同的必然性。由此出发,我们就可以研究有组织的群体的存有地位,把这种地位看作一

种在辩证研究中产生的具体实在，或者换句话说，我们就可以发现，究竟应该把有组织的活动看作一种实践生活，还是看作一种存在。

功能、实践任务和人类关系

在并合中群体的阶段，共性个体对我们表现为有机的个体，因为他使第三者们的多元复合内在化，并用他的**实践**来统一这里复合，这就是说，因为统一性通过他把多元复合确定为工具，确定为力量。综合统一的这种特点在情势需要一些分离的时候，在法定的群体中出于自身原因而表现自己，这些分离对作为第三者的每个人来说，在他可能破坏统一和重新落到大众化的孤独地位时，将团体置于危险的境地。个体的**共同**特点（或者说，他的在群体中的存在）成为每个人在他之中和所有第三者之中对有机个体的司法权力。但是，这种权力仍然是抽象的。他的抽象性可以衡量群体和共同**实践**的抽象性。在**有组织的活动**的层次上，这种抽象的和基本上否定的权力（作为自由的自由惰性）可以具体化并改变符号。对每个人来说，它通过一种肯定的内容，在分配任务的范围内来确定自己。这就是**功能**。作为这样的功能，仍然是对第三者的自由的一种惰性限制，因此它的基础仍然是恐怖。而恐怖可以作为宣誓者们之间的关系再次产生，总是在局势和有组织的活动的特殊历史，损害了第三者的功能（或使它们变成无用的或寄生性的），并使解体的危险自下而上地重新被发现的时候。于是，有组织的活动转到法定群体分化较小的阶段；那些功能只是作为抽象的和没有实在性的意义而出现。这就是恐怖可以在某些历史条件下作为一种退化和简化而出现的原因。但是，在有组织的活动的正常进行中，**功能**是共性个体的一种肯定性定义；作为总体的群体或某个已经分化的

“机关”将功能**给予**他。功能是个体**实践**的一种规定性；这个个体属于群体，因为他执行某项任务，并且**只**执行**这项任务**。但是，在普通的恐怖中，对可能性的惰性限制仍然是抽象的，是纯粹否定性的。这是自由地拒绝**在任何一种**分离情况下将群体关系解体的自由。功能既是否定的又是肯定的；**禁止**(不**做别的事**)在实践运动中被理解为肯定的规定性，理解为**创造性命令**(impératifcréateur)：**正是要做这件事**。但是，在誓言的环境中，**做这事**是每个人对众人的一种权利，同样，这也是众人对每个人的一种权利。由于一种具体的功能使权力特殊化，所以对每个人来说，**权力**的定义是完成自己的特殊义务的权利。这样，他必须使预先决定他的功能(共同的目标、实践问题、局势、技术和工具状况)的一切事物都实在化，无论是**在惰性**(作为由话语确定的惰性可能性，例如，它应该在重复中实现这种可能)**中**，还是在**对事物的主权**(有机**实践**的辩证自由)和**对人们的权力**(作为以誓言为基础的综合关系的社会自由)的环境中，总之，是**在自由中**。假如正在组建一支足球队，那么，守门员或前锋等的功能表现为对一个刚开始踢球的青年运动员的预设。这些功能中的一个将使他获聘；它将在考虑他体质的优点(体重、身高、力量、速度等)时选中他。但是，由于它在他的自由**实践**中对他作出指称，也就是说，它以他的自由为基础创造了一种惰性的规定性，它已经是权力；他将它体验为要求，例如**训练的要求**。由这个功能对他**作出一指定**的足球队有义务把他提高到一个水平(体质和技术)，他达到这个水平之后就可以产生群体所要求的行为。这也可以表示他有权拒绝过度的训练、组织得不好、使他过于劳累的外出比赛、在不良条件下进行比赛等。这些否定的权利属于他，是在他**作为共性个体**的时候。换句话说，他的**实践**自由地重复着功能的要求。在这个层次上，权利和义务之间没有任何差别。传统的区分——即把义务变成其他第三者们对我的权利，把权利变成其他第

三者们对我的义务——在前一个层次上仍然有效。但是，功能的肯定内容一旦被确定，这个区分就不存在了。对于**这个**运动员的训练中的饮食制度，任何事物都不能使人**先验地**肯定这是他人(他同队的队员们)的一种权利或他自己的权利。如果他作为有机的个体来**抵制**对这种制度的适应，那么多数他人就会把这一点强加给他(或是因他对“工作”的错误态度，或是要他减轻体重，或是因他吃得过多，或是因他吃难消化的食物)，因为每个人作为功能，在**实践**中需要让同队的每个队员限制在自己的功能之中。但反之，如果他无条件地接受了规定的制度，这对运动群体的管理机构(“组织者们”)来说，他们的职责就是让他维持这种饮食制度，需要多长的时间就维持多长的时间；作为群体的功能，他会要求他同队的队员们让他行使自己的义务，甚至可以让他们帮助他完成这一义务，在必要时强迫他这样做。很清楚，每一种规则都更加清楚地显示权利和义务的分化在不断增加。如果一个队员把这种要求(保持体形、继续训练)变成对另一个队员和对群体的**权力**，这就要求具有一种司法的和辩证的结构，即一切形式的命令构成的复杂组织。假设我已一体化归入一个群体，另有一个由某种功能确定的共性个体M；我要求M接受群体的给养、训练等，以使他能够完全符合工作要求。然而，我的要求不光是**为了群体**(即从共同**实践**的角度出发)，同时也是**群体**的(因为分配功能的是群体)；[①]我的要求是为了我的功能，亦即每个人必须自由地向我提供保证，但我提出这点要求也是为了作为特殊的第三者的每个人和为了**某个**人(即因为成员N或Z要求我，为了他而作出这个保证。例如，正是因为M的失败而使N

① 当然，群体通过我向群体提出要求，是因为它给自己确定了一个代表(队长和管理人等)。所以当冲突尚被掩盖在处于萌芽状态时，群体作为被调整的异质性的环境，通过功能之间的张力而实现自身；它的内部结构是**多面的**。——作者注

或Z**在自己的功能中**损失最多。再者，由于他们的失败而使我会受到更严重的威胁。最后，我提出这个要求，是因为M自己以誓言的名义（作为限制一权力），要求我提出他的这个要求。然而，提出具体要求的所有抽象契机同时在我的行动之中产生，通过我的行为实现我的功能，并把我的权力当作我的行为的基础。这些基础就是：群体通过我对众人的权利和众人为我确定的对群体的义务、权利的相互性（我有权让你使用你的权利）、义务的相互性（我的义务是使你想起你的义务）、权利和义务的相互性（我有权要你允许我行使我的义务）、义务和权利的相互性（我有义务尊重你的权利）；这些相互性的无限复杂性（在我们很快将会看到的复杂的相互性的范围内）和所有这些力的轨迹，构成了在**实践**中并通过它来体验的现实的权力经纬。根据不同情况，这些力的轨迹中的一条或另一条可以表现为所有其他轨迹构成的综合背景下的一种形式；但是，它们必须一起产生，否则群体就会解体。

为了更加简便起见，让我们来观察一个组织活动的抽象情况，这个组织活动在它的内部结构中不直接受剥削的制约（它可以为了对多数他人的剥削而构成，或者为反对多数他人对它的成员们的剥削而构成，但是，构成它的第三者们**在他们之间**不会有剥削关系），它的某种特殊的功能在于根据一种确定的技术，用某种工具来执行的某种行动。技术和工具确定了历史过程的契机，因为它在这种正在发展的整体化中产生、通过、支持这个特殊的群体，并使其整体化。但是，共性个体把技术和工具理解为**他在实践场域中的主权**，亦即理解为**他的**个体**实践**的扩延。从这个意义上看，工具和技术（它们在实际上只构成同一个客体）是群体本身，因为共性个体把它看作他自己对事物的社会力量。换句话说，使用工具的行动向它揭示了，作为（对无机物质的）实际主权的它为时有限的历史性（这种历史性也可以被确定为**惰性的否定**——不过是从一种历

时整体化的抽象角度来看)。在这个层次上,工具是对世界的一种实践揭示,原因正是实践组织变成了工具。我这样说的意思,既指它通过一种有重新组织作用的超越来改变世界,又指它在这种超越中揭示世界正在重组。对此,许多不同的作者已对这些话题作了无数次的发挥。我只是提请注意第一个技术施动者,这个施动者在自己的经验中,通过使用工具的**实践**抓住并确定了揭示世界的社会契机:这就是圣埃克苏佩里(A. de Saint-Exupéry)和他的作品《人们的大地》(*Terre des hommes*)①。飞机(作为用来缩短旅行时间的工具)的这种收敛能力,不仅是由技术员**产生**的——这个技术员使用的客体已经由别人完成——而且作为不可分离的因素,被**揭示**为收缩空间的真正运动。但是,这种真正的运动在自身中就被揭示为**控制手段**,这绝不是一种沉思式的理解(除非是对于被从一个城市运送到另一个城市的惰性乘客来说)。另外,它确定行动所需要的速度(包括思想,它作为假定行为和由实践场域不断修正的综合)。我们已经在实践一惰性中看到已成的事物产生它自己的观念。在这里正相反:使用工具的活动通过社会工具,被确定为**设想世界进程**(因活动在使用时超越的工具而构成)的实践力量。这种力量通过产生(或获得)工具并确定功能的群体而走向第三者。这种强化了的界限虽然可能限制了可能性——作为对社会的未来的抽象规定性——但是它必须使这些可能性**具体化**,也就是说,在用任务和工具于可能的事物内部建立一些分化结构时,或者说,在界定那些**次可能性**时,实际的选择倍增。不言而喻,这些选择从真正的对象出发,或者从正在发展的过程出发,实际上已变得必不可

① 圣埃克苏佩里(1900—1944),法国飞行员、作家。他的作品对飞行员的冒险行动作了充满诗意的描写。《人们的大地》(1939)记载了他本人的飞行冒险事迹。——译者注

少；但是，工具作为实践的感知，创造了这种次可能性，从外部记载在**实践**中、并要求直接选择的长久可能性。例如，危险的速度和防御行动的速度随着飞机的速度而变化，就像危险的可能本质一样。但是，这些强制性的选择对施动者（例如对飞行员）表现为世界对他自己力量的激发，而最后的选择[①]表达了他的主权。

这里，我们在他的具体真理的第一个契机中看到了作为孤独的施动者的有机个体。我们还记得，在我们的辩证研究的开端，他在自己的纯粹抽象化中表现出来。在这里，我们是在他和共性个体的复杂关系中遇到他的。他由于誓言而失去自我，以便使共性个体得以存在（作为对可能场域的强化限制），然后他在共性个体的范围内，也就是在任务（和可用的工具一起）的范围内，在具体**实践**的层次上重新找回自我。在这里，我们说的"有机个体"，并不是指能把每个人和别人区别开来的某种独特性（我们已经看到，独特性是物质条件的历史独特化；在任何情况下，它们在这里同我们无关），而是指有构成能力的自由**实践**，因为最终只能由功能来意指。事实上，由于在功能的范围内，次可能性的规定在工具的作用下变得越来越丰富，所以功能的预定表现为对一个活动部门的概括性勾勒。从这个意义上看，共性个体作为功能，在很大程度上仍然是不确定的。当然飞行员**只是**飞行员。但是，在从事职业工作时（通过工具并在行动中揭示出来的）**要求**是如此多种多样，它们的迫切性是如此明显，所以你永远不能把自己的**飞行员存在**实在化为被严格的限制框住的一组被整体化的实践。然而，一种**实践**如果不从工具、

① 在这里尤其不要用存在主义的含义来理解"选择"这个词。这实际上是具体的选择，例如要航线的飞行员作出的选择，飞行员想救自己的乘客，因为飞机的四个发动机中有两个已不再转动，因为飞机的汽油已经用完等等。要否定这些选择的特异性和不可还原性，必须使巴甫洛夫的固执达到完全盲目的程度。陈规的作用是不可否定的，但在危险的情况下，这种作用是不够的：必须创造或者敢于冒险。——作者注

技术、共同目标和物质环境出发而被确定，虽然是完全不可理解的，但仍然只是实践场域在产生我们的强化限制的基础上一种自由的组织活动。当然，实践组织的个体行动同拥有简陋工具和比较不发达的技术的另一个实践组织不再有共同之处：主权的条件确实是社会性的。[①]每个人都知道，飞行的力量不是飞行员的力量。但是，从另一方面来看，由于这种力量实际上只能通过飞行员的专门**实**践来实现，即通过对惰性的**超越**和对外在性力量的**使用**来实现，所以每个人也知道会有相反的情况——虽然航线的飞行员作为共性个体都是相同的，但是**对群体本身来说**又是各不相同的，其不同点人们愚蠢地称之为他们的个人优点的东西，其实这正是他们作为辩证的自由施动者的技术选择的历史。对于处在死亡危险中的航线飞行员来说，被排除的是一组在这种情况下完全无用的可能性（否定在他之中的共性个体、负责的个人，即飞机上的唯一主人，这个个体的一切首创精神都应该用来致力于拯救飞机。重新落到恐惧、孤独和不承担责任之中，是一种被置于群体的存在之下的孤独的特点）。同时，所要求的是通过一个行动（如果还可能有行动的话）来超越共同存在的纯粹惰性，或者在两种都经过考验、都有自己的辩护者的技术之间作出选择。这样，在功能中，实践个体（作为有构成能力的辩证法）在一个使用共同惰性时保存这种惰性的**实践**中超越共同惰性（即越越工具的惰性）时重新复原。作为有机**实践**的个**体**是在共性个体**之下**，因为前者通过誓言并在自己**之外**创造了后者，后者是其实践的特殊化。但是，在他的实在（仍然是抽象的，因为我们没有从相反的方向全部考察异化和实践一惰性的所有契机）的这个新契机中，他只是共同**实践**，因为这种实践应

① 正因为如此，由于真理是循环的，我们将会看到有组织的群体重新落到实践一惰性场域中，并解体为新的惰性。——作者注

该通过超越它的个体行为来实在化。

不言而喻，共性个体因为是**由群体产生的**，所以既超过了我们初次看到的印象，又同这种印象不是一回事。因为他的功能是同某种工具的一种技术联系。当然，技术是工具本身，因为一些意义通过多数他人的劳动被放置于工具（施动者和事物之间的中介）之中。但是，这当然也是专门的施动者的变为-工具。通过训练、职业教育等，工具作为**存在**存在于其功能应该是使用这种工具的那个人的实践组织之中。或者说，对于机器（或工具）的各个部分含义的相互连接，专家的**存在**应该作为集合的内在连接而同它对应符合。不管怎样，我们在这里不是处于异化的层次：群体为反对异化而构成自身，并且还没有重新落到异化之中。因此，不应该把这种相互连接看作同机器的惰性人类有联系的一种人的惰性工具性。实际上，**实践**是**存在**于一种向来特殊的（或者不如说**总是有成为特殊危险的**）环境中的暂时化；这说明，行动在这里自我确定为通过工具对装配、通过装配对工具，和通过一种定向过程对总体的同时超越，而将来的可能性已经从未来产生了这种定向过程。没有实践的守护，也就是说，没有一个根据它们本质的不确定性来对它们进行确定的具体目标，没有一个在对它们作出规定时使它们实在化的计划，就没有**存在**，就没有**习惯**。这样，**存在**作为对共性个体的强化限制，只有在实践的自由时间中、并通过这种时间才能具体地表现出来。当然，陈规同首创相对立，但这种矛盾产生在另一个层次上。实际上，它只有在一种复杂的历史冲突中才有意义，这种冲突使新的生产资料同陈旧的生产资料相对立，使生产力同生产关系相对立，等等。这样的陈规符合一种总的情势，并表达某些群体和某些阶层的总体态度（也就是说，它表现在这些阶层和保守阶级的政治和社会联盟的范围内）。但是，如果把一种陈规的实践（在 1939 年拒绝使用电能的田纳西州农民的实践）看作特殊的行动，并在它和

一种特殊目标(耕作、播种、饲养等)的肯定关系中对它进行研究,那么它的结构就同我们刚描写的结构毫无区别:不管农民是否使用电,不管他投民主党人的票还是共和党人的票,尽管他(由于缺乏技术教育)反对合作制的初级形式,他仍然同自己的劳动工具一起,从某些每天更新的具体目标出发来确定自己的实践;他在用土法来适应困难的状况时,对实践场域进行了真正的改造。

我选择这些例子,主要目的是为了表明在劳动中如何超越**共性**。这些例子并不想返回我们先前研究的普通群体。其实,普通群体的特点不仅是它们的一体化,而且还有目标的(因而也是**实践**的)完全一致的特点。一个足球队和一队武装起义者不管有多大的区别,但从我们目前的角度来看,却有这样一个共同点,即每个人行动的真正对象化只有在共同对象化的运动中才能找到。就足球队而言,每个队员的行动已预先被确定为功能不确定的可能性,即将来目标不确定的可能性,这个目标只能通过技术活动的有组织的多元复合来实现。这样,对每个人来说,功能是同作为要整体化的整体目标的关系。在比赛时,每个共性个体根据群体的目标,在目前特点(也许是泥泞,或是风,等等)中实现场域的实践综合(对可能性、困难等的定向和大致的确定);由此,他试图使自己对要踢的那场球的特点作好大致的准备。但是,这种实践综合最终是一种对定位、整体化的考虑,不仅是为了群体、并以群体的目标出发来实现的,同时也是从**他的**地位——在这里就是从**他的**功能——出发来实现的。从真正的斗争开始的那一刻起,他个人的行动(虽然它们需要首创精神、勇敢、灵活、速度和纪律)在他队友们的一切行动之外就不再有任何意义(这当然是因为每个队同时是由另一个队确定的)。不仅是在抽象之中(因为每个功能是从所有功能的组织为前提的),而且还在具体的偶然性中,因为某个队员在某个地方跌倒或行动笨拙,完全制约了另一个队员(或其他所有队员)的

运动，并赋予它一种其他队员（和观众们尽管在这里是次要的）能够理解的目的意义。因此，这个动作（传球或假动作）实际上不能从功能本身中获得。功能只是在一个既受限制又不确定的情景中确定做**某些**假动作的抽象可能性。行动是一个基本单位；如果不了解比赛规则（即群体从自己目标出发的组织活动），就不能理解行动。但是，在任何情况下都不能把行动归结为这些规则；如果不能同时看到整个场地，也就不能从规则出发来理解行动。这样，这个特殊的行动就是矛盾的。确实，它本身完全是一种个体行为（它有一个**部分的目的**：作一个传球；**从未来出发**对正在发展的情景作出评价、对机会的估计作出决定——这种决定可能因新的情况而变化），这个行为可能失败或成功，它的成功把它确定为**自足**的辩证过程。换句话说，如果我们假定**这个**个体提出**这个**目标（把球传给队友中他认为站位最好的人，以便使整个群体从这一传球中获益），这一行动行为不能还原成功能的、有构成能力的**实践**，提供了完全的可理解性。但是，正是我们停留在这个**部分**目标上的不可能性，通过群体（根据一般规则和情势的特殊要求）在继续不断地进行重新组织，而这种重新组织在吸收制约它的每个特殊契机这一事实，在我们的研究中被揭示出来；这样，特殊行动的**意义**——即使这样的行动是成功的——就在于其他行动和其他队员在别处对它的使用之中。值得指出的是，这种过去的活动在未来中将会有它的**实践证明**。也许只有突破、试射和射门，才能最后证明使队员在某个时刻决定采用某种个人战术的果敢行动的道理。这样，个体**实践**由于用它的具体时间来超越共性个体，所以在追溯往昔时被每个其他的**实践**改变，因为它们都同作为共同过程的比赛的发展一体化了。难道这是**异化**吗？

确实，我们应该注意，队员的个体实践在对象化时，也在一项共同的战术（在其他情况下是战略）的真实和生动的发展中一体化

了;每个实践都由共同发展的一个契机所激发,所以就沉入它以第一个契机为基础而协助产生的契机之中。我们已经看到,它在完成的过程中得到了证实。但是,由于这种生效是通过连续的中介来实现的,也就是说,通过对全部第三者的连续消灭以利于实践的整体化而实现的(这个首创的理由被某个允许他的队友作出的首创来证实,而后一个首创——与总体比较而言——也应该成为其他首创的中介),所以我们可以把对象化(通过他人的中介和这个中介的中介)看作系列异化的一个过程。这样,我们就可以大致上重新得到必然性的契机:实践组织的行动在使自身对象化时,在它的实践本质和它的结果方面被揭示为**另一回事**。

实际上,异化在这里(至少在这一层次上)只是一种表象。我的行动从**共同权力**出发向**共同目标**发展;作为权力的实在化和实践的对象化的特点的基本契机,是自由的个体实践的契机。但是,异化自我确定为共同权力和共同目标之间的短暂中介;它**在客体中实在化**时,不仅为了正在完成的共同对象化而作为有机行动将自己废除而且这种朝着目标的废除使它**发现了共同实践**。不是**在它之中**作为构成计划的存有结构(这会使我们同有机论巫术联系起来),而是在外面,作为某种以发展中的对象化而使一切个体的工作(即每个个体对象)解体的事物。然而,这种共同对象化其实只是目标的实现。群体为了作为被产生的实在的结果,在把它取消[①]的对象化中作为积极的组织而使自己顺应时势。这种朝着共同目标,并为了它的利益而取消整体化,是每个第三者的共同承诺,因为它被感受为权利和义务不可分离的统一。这种共同承诺通过在具体情况的基础上使功能实在化的个体行为表现出来,并通过个人行

① 最终地(彻底解散)或暂时地(获胜的队在下一场比赛之前仍然紧密地联系在一起,但是以另一种方式)。——作者注

为朝自己的目标前进。这样，个体实践是**自行取消的中介**，或者说是为了一个第三者对它的超越而自行否定的中介。**他的**一般的和特殊的目的是产生一种作为手段的具体结果，这种手段出于共同目的而必须被超越。因此，他产生自己的行动是为了共同的目标，这个目标以队友们将来的行为作为中介，并且与长期目的不可分离，这是为了使它能在共同对象的内部解体。实际上，例如在足球比赛中，他的行动有一个共同的过去，即球队队员们对场域的永恒的重新组织，而这个共同场域正是在共同顺应时势的某个契机促使它成为共性个体(指出共同危险、共同可能性、现在组织的弱点等)的**行动**。这个共性个体同他的权力、工具和获得的能力一起，在**实践**中受到朝向自由的异化。其实，他只有在共同目标不立即变成一个有构成能力的**实践**的个体目的时，才能向自己提出一种共性目标(传球是根据整个有组织的场域，并作为他重新组织进攻的手段而设想出来的，它根据某个想截住球的对手的个人战术，成为把个人组织的位置及运动在他和球的个人关系中结合起来的机会；行动的重大契机成为个人战斗的契机。在把球传给某个队友并看到这个决定的结果逐渐显示出来之前，个人必须**用他个人的优点**战胜对方球队的另一个个人，这个个人在对方的群体中发挥的作用和他相同，通常说来受过相同的训练，等等)。但是，从实践权力到孤独的自由，这种变化只是通过在共同对象化中的揭示来完成的变化的一个契机；而这种结局**恰恰**是向孤独的自由过渡的**意义**，这种自由被明确地指称为共性个体(不管怎样，共性个体从根本上被一种要在自由中重新实在化的惰性限制所确定)和共同对象之间的中介，共同对象和个体行动(围绕传球进行的重新组织)**同时**实现，并把共同目标反射到共性个体。通过(每个人和众人的)个体**实践的中介**，共性个体在产生他并由他产生的共同对象中，**使他自己对象化**为共性个体。自由的契机必须是在缄默中传递的，因为当

它要为自己而假定自身成立时，就会否定球队。

这也是在人们缺乏“集体精神”(l'esprit d'équipe)时所发生的事情。这在体育运动、工作或研究中是罕见的，但在某些有矛盾的活动中，如在剧场里，却是常见的。“大”演员，即大明星，缺乏集体精神：这并不是说他会重新落到自己的个体化之中(他迟到、他高兴时才参加排练、他假说生病而拒绝演出，等等)，但这**必定**说明他的自由**实践**假定自身是**外来的个体**。在共同目的、共同承诺和共同组织的基础上(每个人物是由动作和台词确定的一个功能，而动作和台词则受到时间和地点的相互组织的严格制约)，他要证明自己是**独一无二**的。这个事实已经使人预感到将要产生的篡权：他改变确定的地点、台词的次数和次序。然而，在作为**超出权力**的个体中，这并不是重返系列性，而是为了一个单个的个人而夺**权**。他不会重新回到孤独状态：他是群体的事实上的统一。而每个人在为共同承诺效劳时(在演《麦克白》[*Macbeth*]或《李尔王》[*King Lear*][①]时)，其实是在为**他**效劳。我们将在下文中对此进行详述。

然而，不能认为“集体精神”(即与共同目标有联系的权力的严格相互依存)最终会把具体的施动者变为他的功能。只有在情势——通过它日常的平凡性——本身能够和一种抽象的普遍性同一的情况下(天气晴朗，又不太热，风停了，当地的球队在自己的场地上与同一个地区的另一支球队较量，那支球队是它所熟悉的，又明显地比它弱)，这种事才能成为现实。一旦当未预料到的迫切性(从某种程度上说这是正常的)出现时，个体的开创性就变得十分重要；在最后的对象化中，即在承诺被其结果实行的整体化中，群体作为过去的整体不再由它功能的次序来确定，而是由个体的行动在共同**实践**中真正的一体化和个人的开创在“总的”斗争的范围内

① 《麦克白》和《李尔王》均是莎士比亚的悲剧作品。——译者注

的等级来确定。不管怎样,每个第三者都赏识**这个**第三者的重要性("幸好你正在那儿……"、"要不是你迅速地……",等等)是**在总的对象性之中**,即以**曾经发展过**并已**在一个客体**(胜利)**中**将自己取消的整体化的比赛为基础的。这种被超越的整体化(**过去的整体**)是在它全部偶然性和全部(由于环境的偶然特点而产生的)物质偶性中有组织的**实践**的具体现实,也就是说,它是顺应历史的具体实在。相反,功能(例如在比赛开始时)对每个人来说是可能性的部分未确定的共同含义。所以在行动之后,个体对群体表现为过去整体的具体契机,表现为在其顺应时势中的不可逆转性结构,因此表现为**共性个体**。但是,这个共性个体被确定为历史的和具体的个体,因为他的行动曾是共同承诺的——或者换句话说,是群体对群体进行重新整合的——一个无法预料的(而且从功能的基础上看是不可预料的)契机。被群体揭示为**共同**的东西,是他的行为的**个体**特殊性(因为他的开创被以后的发展所证实)。群体通过他,意识到自己曾用一种冒险但是成功的操作来确保它的共同承诺。换句话说,每个第三者都通过他而意识到实践的自由(**实践**的构成性自由)是**共性个体的创造性自由**。这种回顾式的幻想仍然是一种共同结构:群体一整体化又作为被超越的整体回归自身,**在这种被超越的整体中**,群体把某个第三者的自由**实践**理解为某个共性个体的实践优越性。例如,**某个**人是**一个优秀守门员**:他是**这样的人**,因为他好几次用个人的行动,即用他的能力,在一个创造性实践中的超越能力拯救了自己的球队。但是,如果有可能在实践一惰性场域中谈论阶级存在,那么我们就不难知道其中的原因:复杂的异化体系使得个体**实践**在希望超越自己的存在时实现了自己的存在。但是在这里,我们应该知道情况恰恰相反:个体超越自己的共性存在,以便实现它;想当守门员或争球的前卫,而**不是**像当雇佣劳动者。功能就像共性个体一样,是未被确定的规定性,这种规定性在表现

为要求作出具体选择的具体命令时,作为对环境的肯定性强化而顺应自身;这样,共性个体只要"作出"这些选择中的一个,就作为共性个体而超越了自身,为的是使自身消失在共同对象之中。这在以后将被称为有组织的群体中的**那**个守门员、**那个**中锋等等("我们有一个出色的守门员,但我们的后卫们并不那么出色",等等),也就是说,**共性个体的功能由他过去的行为来确定**(并因此以他将来的可能性为特点:人们**将依靠**守门员,**将依靠**他去完成某项行动),所以只拥有**过去的存在**。这个存在——它是一种无时间性指称的客体(即使它的过程已经完了)——在对共同承诺的实践性的和回顾性的理解时揭示自身;但是,在顺应时势的契机中,他并不存在。他是超越功能的自由有机**实践**,以便在共同对象中将自己取消,但在这种特殊的情况下,表现为被超越和有一定结构的整体的不可还原的意义。功能是抽象的模仿,是行动(在顺应时势的契机)中超越和保存的惰性,或者可以说,它是共同个性的特殊性,因为在过去,行动被封闭在功能所规定的范围之内(不是因为只能使它的权力实在化,而是因为已经明确地把这种实在化当作自己的目标)。在有组织的群体中,在实践压力放松(而群体又没有解体)时,共性个体把他的功能理解为他的共同个性。他现在的**过去意义**,既是作为时效—誓言的他的任务,又是作为他的任务在以前的行动过程中被超越的实在化的他的**动作**;这同一个功能在现在的**将来意义**,是具体的可能性(在将来的行动内部)对他的权力的确定,这种具体的可能性只是简单地将自己定义为对过去行动的投射性超越,以及它们向权利—义务实行将来的越界转变。**好的守门员**作为共性个体而被个体化,因为他通过自己过去的行动在未来产生出来,能够在组织活动的正常层次上比每个人**做出更多的事**。他成为**能力**。然而,这种**能力**作为对可能的未来的规定,只不过是被感受为共性个体将来的自由个体化的有机个体的构成性的实践

自由；这是过去的和被超越的**实践**，因为有组织的群体的成员将它感受为它的群体中的存在的个体化；这是过去的自由，因为它被感受为**将来的存在**。在让共同的整体化吸收他的自由**实践**之时，共性个体重新把他在群体中的存在占为己有，并把这种存在看作任务和誓言之外的自由规定性。

我们刚才第一次把握住了实践组织和劳动之间的复杂关系，并把共性个体视作功能。但是，这一研究使我们知道，作为群体成员的共性个体的效力，完全取决于有机**实践**的中介契机，即使这种**实践**自身利用共性工具，并通过这些工具揭示由群体确定的共同场域。这说明，组织活动是群体根据共同**实践**作为任务的分配对自己实施的真正行动。另一方面，共同**实践**是功能的相互制约或相继制约，因为个体行动的多元复合性将这些功能具体地记载在一种特定的情景之中。因此，有组织的群体唯一具体的和直接的行动，是它的组织活动和它不断的重新组织，换句话说，就是它对自己成员们的行动。当然，我们是想以此指出，是一些共性个体在决定团体的内部结构，而不是群体自身把这些结构强行规定为范畴。但是，这里有一点很重要，从这个角度来看，功能被同时确定为一个需要完成的任务（一个根据超验性客体确定的行动）以及每个共性个体同所有他人之间的**一种关系**。这不是一种纯粹的逻辑上的和形式上的关系，相反地，我们知道，它总是对权利一义务张力的一种规定性，即提供了正在组织的一个团体的客观的和内部的联系。换句话说，**关系**本来是综合的和实践的，因为它使每个人对众人和对每个人的权力变得具体化；必须把它确定为内在的人类关系。但是，在环境的压力下论及这种具体化时，正在组织的群体应该从流动的同质性（由于每个在这里和各处都是**同样的**）过渡到被调整的异质性。变异性重新明显地出现在共同团体中。它的根源可能是超验性的：如果团体分化，那是因为在单一的威胁的统一中，危险

和防御(或进攻)的方法**总是他性的**,并根据空间和时间的规定性而改变。但是,分化的根源可能是内在的,因为作为(演变中的)一个群体特点的工具总体,可以被认为是这个共同体的内在性共同客体;在这种情况下,分配任务的目的是更好地使用技术设备,或者是对新创造和新工具的压力的反应。在任何情况下,重要的是群体使变异性重新内在化,以便更好地同它斗争:或者是为了控制一个内在性客体的复杂性,或者是为了对付一种超验性的多样性。在有组织的群体中,成员们的变异性同时被引发和被**创造**。在宣誓之后,每个第三者仍然和其他第三者们**相同**,尽管宣誓带有一种分化的目的(仍是被抽象地预见到的)。或者说,第三者通过誓言保证否定变异性的任何可能性,这种可能性或来自他的实践个体的行动,或来自任何一种**存在**。(一个在战斗群体中发誓的青年,通过情势得到一种新的**存在**。例如,他从未参加过战斗、没有经历过战争,等等。在和平时期,这只是一种抽象的、纯属逻辑性的规定,在**实践**中,却由于敌人的压力和共同的目标而成为**存在**——一组否定的可能性:不知道如何射击、害怕,等等——这种**存在**使他区别于在他身边发誓的老兵,他**不是**一个老兵。但是通过誓言,年轻的战士发誓把这种相异性变成偶然的和可以忽视的东西。)但是,在法定群体的辩证发展中,在它向有组织的群体的过渡中,我们可以清楚地看到,誓言的功能(对他人实行恐怖,并以一种清晰的开端,在每个人中建立同样的专政)是重新建立变异性的基础。列维-斯特劳斯曾说,作为自然,它被压制,而作为文化,它被重新内在化。变异性一文化成为人的创造和维持自由群体的自由手段,是在群体能把下面两个步骤不可分隔地结合在一起的时候:确定作为共性个体(由于誓言)的它的成员们的完全不分化和严格的等值;在这种完全等值的基础上自身产生一些功能的变异,也就是说,通过它的

任务，在同一个人身上确定他人的变异性。[1]这样，就群体已被确定而言，每个人在群体中是他人，因为这种变异性是根据与**实践**一致的规则来确定的一种关系，因为这种关系**已经被确定**，所以能够成为实践理解的客体。作为一个系列的成员，我不理解我旁边的人为什么是他人；系列的变异加强了偶然的变异（诞生、组织），并使它变得不可理解；作为一个生气勃勃的组织的成员，我知道他人是**同样的我们**的一种实践的和能指的创造。从这个角度来看，某个队友**和我的关系**完全是可以理解的：它是有组织的群体中一切实践理解的手段、客体和原则。他是别的东西，**因为必须**（当他指着地平线描绘共同目标和共同**实践**时）完成这事或那事，才能使那种制约我完成我的任务的可能性的某个别的任务得到完成。这些功能之间的目的联系是直接在功能性行动中产生的；任何人都不需要用语言来解释它，或通过沉思来分析它（这在任何情况下都是不可能的）。行动和理解是一回事。在理解我自己的目的时，我也从共同

① 实际上，我们已经看到，真正的过程往往更加复杂，因为法定的群体——当它还不完整的时候——在根据一些自然变异来创造功能时发展和组织自身。“这个人最强壮，可以做这事”等等。但是，只要指出这一点就够了。再深入地看，过程是同样的。只是在这种新的情况下，对一种自然差别的共同使用把它当作自然（属于个人的过去或有机特性的意外事故、偶然性、否定的和系列化的影响）取消，把它当作文化认可。这个最强壮的人成为功能，他的能力就是他的力量。群体在他身上认可了这一点；原来的意思就是：“你放弃一切，一切就将都会还给你。”专横是群体的典型特徵；这就是说，你否定自身的否定性变异，你为了肯定性变异的共同利益而抛弃了它（否定你的青春，你的恐惧；献出你的精力和你的敏捷），你就会得到新生，成为**没有否定性变异**的群体所产生的共性个体；至于肯定性的变异，它是群体在你之中创造和认可的能力，它本身可以被扩增（通过训练、一种武器等来增强体力）。顺便指出，我举出一些比较简单的事实，是为了更好地（虽说是更抽象地）达到可理解性。——作者注

目标出发理解了①他人的目的，我对两者——以及所有他人的目的——都理解了。正是由于群体将个体的"优点"当作被认可的能力来恢复，所以有利于某个他人的文化上或体力上的差别可以说得到了一种可理解性地位：仿佛是群体已在某些地方产生了它所需要的力量和智慧。因此，我和这个头脑或这些肌肉的关系首先是社会性的，是建立在誓言的普遍存在和**那些相同的**人**的**等值的基础上的。他首先不是一个比我更强壮的人，他首先是在某个地点对共同防御的一种加强，这个地点比另一个地点更会受到攻击。但是，这种实际加强的明确条件是平等的博爱；它只是一种具体形式：博爱的宣誓关系是由一种功能关系来沟通的。其实，在那些有组织的（同指挥的出现没有直接关系的）小群体中，每个人的权力范围都十分小心地、准确地确定下来；哪些是属于某个第三者的权限，哪些属于某个他人的权限。群体内部冲突经常产生的原因，往往是由于那些权限在某一方面或其他方面仍然不确定，或者是一种新的情况在提出一个新问题时，在某些功能方面产生了一种临时的不确定性（因此它也在人际关系中产生）。

这样，自由就像共同**实践**一样，首先以誓言的形式创造了社会性联系；现在，它又创造了人类关系的具体形式。作为我和某个他人或所有他人关系的每个功能，**否定地**确定自身为对能力的（直接或间接的）相互限制，并肯定地确定自身为使我的行动成为必要和可能的行动。但是，功能是共性个体或每个人在群体中的存在。在组织活动的层次上，在群体中的存在不再是人类关系的一种抽象

① 希望大家不要对这个常见的情况提出异议。在这种情况下，在某个群体的内部，共性个体不再理解多数他人的功能，或不理解某个功能由一个他人而不是由他完成。我要求读者耐心，并提请注意，辩证研究是循环的。当研究过程把我们引到哪儿时，我们应该跟到哪儿。——作者注

的和多价的规定性，而是使我和每个人以及众人结合在一起的有组织的关系。但是，这种**人类关系**在具体地表现一个**存在**时，从中得到了它的惰性的刚性。这其实涉及到建立在誓言基础上——亦即建立在对某些可能性的自由否定基础上——的权力的相互性。事实上，共性个体之间的关系由于表现为它们在特定范围内对“存在”的暂时顺应，其目的就是不让任何事物成为不确定的事物。（例如，当一个协会在最初的几次会议上确定自己的办公处、秘书、司库、委员会等的时候，这一点是清楚的。在关系已经等级化的时候，这一点就更加清楚了）能力的确定，即任务的分配，意味着某个功能性的个人永远不能同某个他人保持某种类型的关系：这是一切“规则”的否定性含义。在有组织的群体中，人类关系包含着他们自由地接受的限制。但是，正如我们刚才在论述任务时已经看到，对法定关系的具体限制同一种肯定性的强化相符。例如在等级关系的范围内，无数个次可能性在分化，而在立誓群体中，在它的总体抽象化和完全不确定性中的唯一可能性，对每个人来说是维护群体，使其免受任何一种外部和内部的威胁。从否定的意义上看，这里涉及的是同样的内容。但是，譬如说上级和下级的等级关系，正是在于通过一些肯定性的和修正的行为（共同拒绝唯意志论和唯命是从等）来避免内部的破裂（违抗命令或松懈疏忽）。另一方面，立誓者的目的是迫切的，但仍是模糊的，网球场誓言就是一个例子：贵族阶级和宫廷的威胁尚不明确，但敌意在不断增加，而对着这种威胁和敌意，第三等级的议员们发誓**不散会**。他们并不知道应该采取什么策略。事实上解决这个难题的却是巴黎人民。相反，有组织的群体的一体化总是由它的目标来确定的，而它的目标是具体的。因此，共性个体之间的关系应该由在一项具体任务规定的范围内和把这个任务完成好的唯一愿望中，不断被创造。

然而，这种关系不再是每个人和每个人、每个人和众人并通过

众人的不确定的简单关系。这首先是某种把一个X和一个Y(或几个Y)结合在一起的特殊的中介的相互性;中介是由整个群体作为正在发展的整体化(而不是各单位的复合体)来实现的,也就是说,是作为确定自身规律的共同**实践**来实现的;通过一些新的相互性为中介——这次它们是把一些Y和一些M结合起来,并由此使这些M和一些N等结合起来——使共同项X同每个人和众人发生关系。这样,每个共性个体的特点就被确定,它在群体内部的直接的或间接的关系必然是特定的,并同其他特定的个体一起确定下来。此外,在这些特定关系的连接——把一个X和一些Y结合起来,然后**通过那些**Y和一些M结合起来,并通过那些M和一些N结合起来,等等——之中,群体作为整体化的和由它的目标确定的**实践**,重新介入每个新关系,以便发挥中介作用。不管怎样,在这里所说的结构过于简单;实际上,它会自己复杂起来。必须指出,总是存在着一种具体的可能性,可以使X和N的中介关系**同时**通过特定关系的一个间接键**并**直接地在**同一个方面**产生。这种可能性如果变为现实,就仍然会有两种次可能性:或者是X和那些N的直接关系和间接关系在特定化方面没有区别(将军让人逐级向士兵们下达他的命令,但在某些情况下,他也可能直接站在一个战斗部队的面前,并亲自向这个部队下达命令),或者是直接关系和间接关系有着不同的特定化。(**从原则上说**——这里不是要研究事实上发生些什么——苏联一个厂长同"蓝领"和"白领"工人的间接的等级关系反映在党内——厂长和许多工人肯定都是党员——是一种直接的关系,在这关系中,等级制度已经解体,并被另一种等级制度所取代。很可能——尽管这是一种纯粹**逻辑的**、事实上从未发生过的假设,即厂长可以间接地指挥党的一个地方领导人,但作为党员,却要直接服从于这个领导人,并直接处于他的指挥之下。)事实上常见的是,这两种情况同时产生,并确定对两种不

同的次群体的同一种权力。一个 X 同一些 M 有一种直接关系及一种相同特定化的间接关系;它同一些 N 有一种直接关系以及一种不同特定化的间接关系。这各种关系可以在分配任务时建立起来;这些关系在共同行动的过程中被特定化的情况也不罕见。另外还必须补充一点,如果群体人数众多、相对分散,那么间接关系就会陷人不确定之中;否则能力的限度会使应把共性个体和特定的权力统一起来的共同关系在整个内部区域中无法确定。在这两种情况下,恐怖一博爱的原始关系重又毫无遮盖地出现——一般是以它的肯定性形式出现;这些共性个体是**我的兄弟**,我知道他们的存在,他们在共同**实践**中工作,但我不能直接接触他们。只是,博爱作为对每个他人是相同的人这一点的肯定,并不能取消异质性。每个工人、运动员或战士都是我的兄弟,**因为他通过分化的功能**来指挥我,使我能实现**我的功能**。博爱在异质的个人之间、在它抽象的明显性之中,显示为在一种特定的关系不存在时而存在的直接的和功能的关系。在这些直接的或间接的功能关系中,这种基本联系的存在,就像作为所有关系的基础的结合根底一样;但是这种联系不让人在它的抽象力中来理解它,正因为它在那儿是为了产生各种分化。这样,在一个次群体内部的两个共性个体的联系,完全可以抽象地指称为博爱。但在实际上——除非是在历史状况使一切特定化解体却又不摧毁群体的情况下——这只是语言上的一种规定性。他们使这种基本联系实在化,他们在肯定这种联系时对它进行改造,是在他们的相互行动之中,在他们的功能之中,在他们作为中介的特定关系之中。但是,在**实践**的这一层次上,话语是实践性的和 具体的:话语的使用是为了下达命令或说出每个人各自的功能。

另外,当我任意地考虑"一个 X"同那些 Y 的关系,我为了进展迅速而假定了一个绝对的开始。除非我们能重新确定辩证研究

的真正步骤，否则这一点就毫不重要。但是，如果我们停留在这种分类和思维的方式上，我们就要犯一个错误。实际上，如果我们要任意地从那些X的次群体或那些Y的次群体或任何哪个次群体出发，来研究所有的中介关系，我们就不得不承认，至少在一种情况下所有的功能是相互**独立的**：在这种情况下，我们从群体的某一种结构出发来揭示群体及其结构。实际上，X同那些Y、那些Z等的次群体的关系，只有在有组织的活动的**严格意义的环境**中，即在**循环性**中，才具有意义。因为在各处开始揭示特定关系的可能性，在实际上说明每一个关系都是双重的：X同Y和Z有功能联系，只是因为群体的一切个人化力量的直接和间接的特定关系重新回归他自身，并使他的力量特定化。换句话说，我既可以**先验地**从Y出发来确定X的力量，也可以从X出发来确定Y的力量。这当然只是一种逻辑的规定性；真正的**实践**暂时地或最终地强调从属关系的协调关系。但是，如果一个有组织的群体的实践结构有一个方向，如果我应该寻找的**实践上**是这个方向（“谁是负责人？”、“我应该同谁说话？”等等），那么这种向量的解读不会摧毁循环的结构。实际上，循环结构正是**通过中介的相互性**对博爱—恐怖环境的确定。

我们已在研究中发现，有组织的群体——不管它具体是哪一个——是直接或间接的中介相互性的一种复杂的循环。在这方面，它仅仅确定并丰富这第一种相互性，我们已经看到这种相互性构成并合中的群体的原始联系。但是，除非我们仔细观察这种新型的相互性——它产生于基本的相互性，是群体的一种构建，总之，是它对原始关系的作用的一种产物——否则就难以进行更深入的研究。

然而，这种作用的第一个结果是它把基本关系颠倒了过来。在并合的群体中，中介的相互性作为两个第三者之间的会聚关系从

实践中出现，这两个第三者在群体的发生运动中相互接近：我从他人（同样的人）身上，看到自己，正如他人从我身上看到他自己一样，通过这种重新聚集的运动，每个人成为有构成作用的第三者和被依次构成的第三者。相互性是直接的、会聚的和被感受的关系。我们已经看到，行动的兴衰以及其后的情势变化逐渐产生了任务的多样性。即使在并合中群体的层次上（**在别处**总是**在这里**；**但在另处**，敌人是他性的，并且表现为他性），这种多样性也是内在化的；群体在誓言的自由中重新创造它的统一，以反对分化危险。但是，誓言本身作为施动者之间的基本关系，它是一种**相互性**。只有相互性才能在我之中产生对我的自由的自由限制。我早已指出过，我在自身重新发现，自我即是他人一自由，因为对于他人来说，我是使他永远和我一样的保证，正如他人的誓言对我来说，保证也是为了保证使我同他一样。这里存在着相互性，但由于相互性允许惰性影响实践自由，所以这已经是一种**被定型的**相互性。发过誓的成员使用了群体的中介，以便完全改变我们在研究伊始便已发现的自发的自由关系。一旦誓言发出，相互性就变成了**离心的**：它不是由两个人的在场产生的（不管是否有中介）一种被感受的具体联系，而是成为**他们不在场的联系**。在孤独中或在次群体中间的每个人，是从惰性中取得他的保障和他的迫切需要的，这一惰性影响了他不再看到的共性个体。从这个意义上看，相互性已经不再是对联系的生动创造；相反，这是相互的惰性。通过誓言，人起来反对惰性物质性的分离力量（时空距离、障碍等），但与此同时，他使分离力量内在化；而作为对自由的惰性限制的相互性，就作为反对外在性的外在性，从外部来到人自身，并作为**已定型物**存在于他之中。这种仍然处于粗陋状态的惰性，被功能在每个人中精心转化，被它转变成确切的任务，变成同工具、地点、敌人或事物的实践关系。既然这种惰性的相互性被确定下来，作为在自由内部重现的变异性的

力量基础，那么，理解这明显的悖论就很重要了：功能的异质性（即使在等级制度中）只是对惰性相互性的一种规定。我说这是一种明显悖论，是因为使两个异质项统一起来并在它们的异质性中涉及它们的关系，看来——至少从实证主义逻辑的观点来看——是一些向量关系，即单义关系。在某个共性个体和另一个共性个体之间，可以建立一种（朝相反方向）定向关系的双重体系。但是，他们的功能差别明显地不能把这种体系融合成一种双向的体系。一位医生给副市长看病；医生在市政选举中投他的票。因此，存在着一组从医生到病人的关系（**治疗**，对这个身体和它的疾病的实际了解），以及其他一些从病人到医生的关系（信任、诊费等）。同时，我们可以补充另一种关系的体系：行政管理者→被管理者，选民→当选者。当然，所有这些情况都相互影响，这些关系也都互相制约。尽管如此，相互性看来还是**先验地**被排除在外：说病人眼中的医生就是医生眼中的病 人是荒谬的，而说病人眼中的医生就是行政管理人员眼中的被管理者，也许更加荒谬。

但这是因为我们有意在一种社会情况中选择我们的例子，这种社会情况的特点不是（或不一定是）个体从属于同一个有组织的群体。这样，异质性就或多或少地（我们将在以后看到是在何种程度上）建立在经受变异的系列变异性的基础之上。也许这个医生给这个副市长看病，是因为他们属于同一个政治群体（他们在一次竞选活动时相识等）。但是，如果说他成为医生是为了使另一个人成为副市长，这一点却并不确实，反之亦然。然而，在有组织的群体中，异质性是在模仿**实践**的需要中产生的，是在相互保障的基础上创造出来的，是对中介的相互性的规定。这在有时被不恰当地称为相互依存。但是，我们已经看到，相互依存可以在系列变异性中被经受。在惰性的集合中，每个人依赖别的他人，因为他们是其他的他人，也因为他本身就是一个他人。但是在这里，相互依存自由地

推翻了系列的相互依存：每个人都依赖他人，因为他们俩都是**相同的人**。那些功能的中介是共同的**实践**：群体产生我，是作为使共同**实践**的某个部分实现的能力，以便使这个**实践**能在整体中实现，并在使自身对象化时将自身分化出来；通过这个功能的完成，通过共同行动的发展，我使每个特殊的功能分化出自身，并实现为对象的另一个部分。这样，两个完全异质的功能的相互性仍然是不可理解的，因为它们未能通过实践群体而成为中介，但是根据共同**实践**，只要这两个功能被理解了，它的完全可理解性就可能达到。然而，我们不能因此而认为，在**所有**有组织的群体中，**所有**施动者都是必不可少的。这显然取决于目标和环境：可以说，共性个体的确有一种边际效用，因为根据情况（缺乏金钱、缺乏武器、缺乏人力）会**按某种次序**取消一些功能，这种次序根据**实践**及其目的而变化。但是，这种重新组织总是可能的，由于某种匮乏，其实是另一个群体的产生，随之产生的有另一些方法，并且往往目标更加有限。问题不在于确定**谁**对共同行动来说是必不可少的，谁不是必不可少的；或者不如说这个问题是实践的，而不是批判的。对我们来说，重要的是在一个正在行动的群体中，对能力和任务的组织创造了一种内部的具体环境，它具有自己的结构、张力和内在性关系；这种内部环境由于是根据超验性目标来确定的，所以是群体的实践现实、它的面貌和它的内部对象性。每个功能通过一些特殊的事件，并为了一定的多元复合（并在固定的或变化不多的条件下：预算、交际工具等），来维持这种客观的现实，所以同其他功能是互逆的。显而易见，当情势变化时，这个功能或那个功能会衰退或消失。但是，只有当群体开始重新调整，改变其成员们的内部关系，因而也就是改变它的结构时，这种情况才会发生，功能是相互的，因为它们在相互性中都有助于保留群体在活动时的某种内部面貌，也就是说，因为它们是由**一种实践计划**确定的，这种计划是行动的指导纲要。一

个政治群体对自己进行清洗并在清洗后幸存下来，本身就证明被清洗的那些成员对它来说并不是必不可少的：但是，这样一来，它就变了样，它使自己的新地位对它进行不可逆转的确定。但是，在大部分时间里，所有的功能起初都是同样必不可少的。这是因为它们是从某些技术和某些工具出发而确定的，而这些技术和工具促进了对某一类行动的确定。这种行动在以后可以表现为徒劳的和效率低的。但是，这只是从另一些技术的角度来看并从其他工具为出发点的。因此，要想制造出功能的绝对等级，这是不可能的（而功能是在过时的顺应时势中确定的）。**相反地**，一个有组织的群体的基本特点就是这一切，功能都通过发展中的共同**实践**的中介来制约和保证。由此出发，每个功能成为另一个功能的意指，因为它本身由**实践**来指明意义；而每个功能在它的实践活动中包含着另一个功能。这在严密的小群体中特别明显，例如在运动队中就是如此，队友的每个运动**在它的功能分化中**被看到，并通过由群体行动确定的实践场域，根据其他所有运动，在他引起的另一个队友的运动中被解读出来。[1]对某个守门员或中锋来说，中介是场地本身，因为他们的共同**实践**已把它变成一种要占领并通过的、带有工具性和敌对性可变系数的共同实践的实在；球队在场地上实行的每一次重新组织**通过场地本身**把它构成为**有功能性的位置**（位置是对于球、对于站在他面前的对手等而言的）。但是，这种时空情势一旦被他接受，通过他的**实践**（根据他的功能）被他超越，那么整个球队的共同情势就因此而**相互地**发生变化。对一个观众来说，了解一场比赛就像从一个已知的目标出发，将中介相互性之功能性的和

① 实际上，在一次足球比赛中，一切都会因对方球队的存在而变得复杂。队友们之间肯定的相互性同一种否定的和对抗性的相互性密切相关。但是，这种复杂性对我们的问题不会带来丝毫的变化。——作者注

个体化的特定化解读为永恒的整体化。

但是，**惰性的相互性**作为相互的惰性，不能归结为我们刚探究过的简单形式。当然，它现在仍然是离心的，它在反对空虚和分离时证实自身。但是，我们刚看到它原来的结构：A 有必要去做他为共同**实践**所做的事，目的在于要 B 去做他所做的事，反之亦然。这个结构在外界环境的压力下变复杂了，这只是因为它变成了自由的一种无机物质性。这样，无机物质性以某种方式通过惰性相互性，重新变成实践的施动者之间的中介，就好像实践一惰性场域中的已定型物(贵金属等)一样。这表明，群体不断对自身产生作用，以便改变它可能的反合目的性，而且只有以创造新的相互性时才能起作用。确实，**组织活动**作为内部的**实践**，如果不成为作为综合内在性的自由惰性关系的这种相互规定性，就不能在相互性的环境中产生，也不能在其中维持下去。但是，我们过去一直在描述有组织的群体，仿佛它是由相对同质(或区别只在于某些优点)的个体组成的，而他们的多样性和谐地符合功能上的分化。但是这种描述很难应用于一些有选择力的群体，这些群体根据某些特定的规则来决定自己的归属。但是，有组织的群体是一个十分巨大的属类，有选择力的群体在其中只是一个小小的种类。实际上，组织活动在原地发生，使用的是现有的任何方法，参加的人是现成的(至少是在大多数情况下，在**具有构成能力的活动**的活的世界中)。因此，综合的统一联系和相互性的规则——它们在某种至今仍是惰性的多元复合性中，使群体同其他多元复合性区别开来——在内在化的结果中作为内在化联系的功能，积极地揭示出一些分化，这些分化过去**在群体之外**只是外在性的惰性关系，在群体中变成**非故意的相互性**。

举个例子就可以论述清楚这一点：我们从对这个问题的研究中，自始至终坚持认为，一个民族不是一个群体。因此，一个民族中

的青年和老人的比例取决于复杂的过程(唯有这些过程代表绝对的具体事物——这点我们将会看到——即群体**实践**和实践一惰性过程的永久冲突,即使在系列性之中也存在着共同结构,即使在有组织的群体之中也存在着系列性),这些过程**从总体上看**不能同任何一个**实**践相对应。事实上,通过这些过程,人口统计学者是想作为直接因素来指出一个特定社会的各个阶级中的性行为、家庭卫生和医疗的进步,即同婴儿和老人的死亡率有关的医疗技术。这些资料是从一个已经由儿童对老人的关系确定的社会**中**取得的,也就是说,这个社会把某种人口结构传给新的一代,在这种人口结构的基础上,产生于新的条件的人口发展趋向将部分地改变这种人口继承状况。当然,正如我在《方法问题》的一段中引用的马克思的话所指出的那样,"人口"是一种抽象概念:它的变量使我们同全部物质条件和历史过程联系起来。这样,法国的出生率在战后的上升是一种过程,要研究它的发展状况,可以不用完全理解它的意义。(人们起初以为这是所有战后时期共有的一种短暂现象。但是,这种现象异乎寻常地持续下去并固定下来,因为这是——至少在某些方面——法国所特有的现象,这就多少带有悖论的意味)。但是,经济(或技术,或社会和政治)研究一旦转向法国的**生产**——或国民收入的重新分配,或经济发展对人口增长的需要等——并且使用经常修正的有效假设,决定把就业人口或各类劳动者(分为第一门类、第二门类和第三门类[①]的劳动者,或根据阶级来分,或根据任何一种综合计划来分)看作一个统一的群体,从这时起,一个在巴黎生活和工作的阿尔萨斯成年人同某个出生在巴黎的老人和一个在街上从他们身边走过的来自南特的十四岁男孩之间的关系

① 第一门类指农业、渔业等,第二门类指工业,第三门类指非直接生产部门,如商业、服务性行业等。——译者注

——**很明显**是一种纯粹的外部会聚关系——它**突然**显示为一种**在相互性中组成结构**的关系。实际上，老人和男孩**在生产者的群体中**成为非生产的和需要赡养的成员。不管怎样，对一个社会来说，儿童是一种投资：社会花钱把他变成一个劳动者。老人或多或少是一种负担（不言而喻，我纯粹是从现代经济学家和人口学家的角度来研究这些关系的）。从这点出发，我们看到成年人（从原始社会起，成年人就把死和生、童年和老年混为一谈。这主要不是根据神秘的直觉，而是因为这些是**吃闲饭的人**）已陷入一种双重的相互性中：不管在什么社会制度下，他的产品一部分给了儿童，一部分给了老人。以儿童为例，其相互性体现在这是一种带利息的投资：别人赡养他是为了使他将来能接班，为了使他将来也能赡养别人；正是为了将来，他才让人赡养、照料、培养。另一种相互性同过去有关，这是一种时间上的相互性。契约或誓言——虽然从未把机会给予一个特殊的行为——要追溯到老人是精力充沛的成年人，而今天的成年人还是一个孩子的时代。这样，我们就重新面对原先的情景，只是在三十年之后才在它的结果中体验到这种情景。这表明功能作为相互性**接连产生**，当第一个功能不再存在时，第二个功能就出现了。不过，我们感兴趣的却是：如果从整体化着眼，那么差异内在化了，并作为共同**实践**的特点而生存，亦即作为群体的内部特征。被看作生产性群体的法兰西共同体具有一种现在的结构和一种不同的未来，其根据是年轻人（例如十五岁以下）对老年人（六十岁以上）的比例，也就是根据**有用的**（商品生产、未来劳动者的生产）**神圣的**（誓言的相互性、对老年劳动者的赡养）**劳动**的比例。在现实中，人口学家、社会学家和经济学家**为了简单起见，就决定**把就业团体看作有组织的群体。这样思考是正确的，只要他们仅仅把它当作是一种启发性的假设或一种陈述的方法，别受它的假象欺骗就行了。但是，这个例子清楚地表明，群体中多元复合的实际统一在

何种程度上通过相互性的综合结构(群体唯一基本的结构联系),在立誓结盟的共同行为中产生一些异质性;这些异质性已在系列惰性中产生为**非相互性**,但在共同**实践**中应该被感受为相互性。这说明,在中介互逆的环境中,只有在相互性的形式下才能产生某种事物;但这也说明,由誓言**构建**和支持**的异质性**揭示了非构建的和非功能性的或假功能性的(就是说在这种功能性统一中自行确定为功能或反功能的)异质性。中介的相互性作为共同**实践**的自由的规定性,不断被一些在任务分配的基础上发展起来的对相互性的反应二度穿过,并随时有被这些反应改变的危险。这些二度的相互性有着和最初的相互性相同的结构:它们被共同**实践**作为中介,而每种个体特点通过这种中介变成功能性的。以我们所思考的这个问题为例,生产力的整体化使年龄成为共性个体的一个特征。这有助于使群体具备个体的特征;如果老人和年轻人的比例发生变化,那么**实践**就将不同。但是,虽然这些二度反应可能对共同活动有利(这在**逻辑上不是**不可能的),它们在誓言的基础上产生,这一事实并不妨碍它们起源于实践-惰性。这样,它们会抑制或推迟**实践**,或者会使其偏离的可能性也就**先验地**产生了。另外,即使它们构成了一种内在的加速因素,也还存在着它们使群体处于危险之中这一问题。众所周知,拉科西曾试图清除匈牙利的小资产阶级,并使其无产阶级化。但是,布达佩斯有一批相当数目的工人是过去的小资产者,他们**作为小资产者**极其敌视这个统治制度。在起义时,工人们组织了示威游行,而这个群体却通过自己的共同行动,在内部矛盾的相互性中发展起来了。被无产阶级化的小资产者加快了造反的运动,并且——在某些地方和某些情况下——使它具有反革命的性质。这种情况并不符合真正的工人们(即工农出身的劳动

者)的行动,但在事后被人夸大来为苏联的干涉辩解。[1]就工厂的劳动无法逃避实践—惰性而论,这两个劳动者群体不会对立起来。总之,这两个群体并不存在,而在暂时不可能想到举行一次造反时,每个工人的本源对他人们来说仍是一种偶然性。然而,在一个**实践**的统一中,工人们——他们作为异化的生产者们都是工人阶级的**真正**成员——作为一个阶级聚集起来,并因此而使阶级冲突在他们的实践共同体中重新出现。大多数人仍然是工人,少数人则表现为小资产者和绝望者。这种仇恨和这种绝望的强力起了酵素的作用;它有吸引的作用,因为它在相互性中被感受。但是它也**有变动的作用**。我们知道,造反委员会组织起来,部分是为了反对这种变动。但是,尽管如此,整个群体不得不体验它的少数人的矛盾,在这种矛盾中,**工人的状况同小资产阶级的阶级存在**相对立。换句话说,群体不能用暴力来排除一些在追求或看来(也许是自以为)在追求共同**目的**的发过誓的成员;但是,要进行有益的调整和重新组织已为时过晚:由于缺乏时间,第二次干涉中止了刚刚开始的重新组织。

有组织活动作为中介的相互性的综合工作;结构

对于一个在本身的实践统一的反应意识中自我组织起来的群体来说,问题不在于通过暴力来中和或取消相互反应,而是出于有意追求的目标,重新占有和**重新收回**这些相互性。但是这种抽象的可能性并不会被**先验地**排除,通常这些相互性也不会在自由中解

---

① 我并未在《斯大林的幽灵》一文中提及这个情况,因为我当时并不知道。后来——在几个星期之后——我才从几个可靠的证人那儿获悉这一情况。这个纠正丝毫不会改变我的结论和我的立场,这一点是否有必要说呢?——作者注

体，这样的例子可以举出很多；根据规律，自由力图通过每个共性个体——其中包括那些使相互的反合目的性显示出来的共性个体——的行动，向它们提供一种基础，作为已经造就的自由功能。在这个层次上，自由一恐怖本身就被尊为自由的、有多样化作用的内在完整性。反合目的性在表现为朝着一种更为全面的内在完整性运动时受到尊重，因为它呈现出统一性的一面。这就是——尤其是在战斗的聚集之中——一切形式的派别和暴力首先在尊重中表现自身并占有优势的原因（因为一种完全适应**实践**的观点是逐渐被人接受的）。另一方面，由于二度的相互性好像会使**实践**瘫痪（或使群体系列地解体），所以恐怖作为对内在化的差异的清除，试图排除第三者并清除假功能。在任何情况下，这些抽象的思考只有在从历史角度研究某个特殊群体时才有意义。我在这里提及这些问题，只是为了指出群体应该自身实现永恒作用的性质。最常见的、此刻我们唯一感兴趣的情况是：由于群体旨在将内在化的变异改变成功能，它就必定以目的和最初的相互性为基础来达到这种一体化。但是，这一点直接向我们揭示了，真正的组织工作并不仅仅是综合地产生和分配任务，而且也应该不断地对在共同实在的各个层面上产生的中介相互性实行综合。有组织的群体只有作为对多元的互逆场域的逐渐综合时才是实践的和生气勃勃的。换句话说，一切共同的组织活动都是**多维度的**（**pluridimensionnelle**）。实际上，随着任务的复杂和群体容量的增大，简单的相互性体系被复合的相互性体系所取代。特别是，替代（往往用来补偿反应性变异）的出现带来了一个顺应时势的相互性的连续系统，这个相互性系统的每一个中间关系没有别的功能，只有把最初的和最后的关系之间的一些中介变成中介的功能。这里不需要对相互性作出抽象逻辑的研究，尽管这种研究会引起一位数学家的兴趣。**对相互性进行计算**显然会将作为中介和这种原始的社会关系的基础的实践整体化弃

置不顾;但在另一方面,它会以一种确切的形式清楚地显示典型的相互性组织活动、它们的发展、它们的相互作用,以及项的替代或成分的变化,因为个体的这些变化会使系统结构完整无缺。

但是,如果真正有可能衍生出一种关于有组织的群体中相互的多元复合性的理论,[①]即独立于任何具体的和历史的目的以及任何特殊的情况的理论,那么我们岂非突然落到组织的惰性骨架的面前?我们岂非抛弃了解放**实践**和辩证法的领域,回到了某种无机必然性?

关于有组织的**实践**的可理解性的整个问题,都是**在这个层次上提出**的。毫无疑问,相互关系可以由那些"精确的科学"来研究。作为基础,我们**已经**在一个高级中学的教务处给某个班级的排课中,或者在(法国国营铁路公司的管理)严格确定某条线路夏令或冬令的运行时间中看到这种关系。但是,在另一方面必须指出,不管怎样,这些计算的好的规定性是针对行动的(例如,在铁路运输中,它们既涉及已完成并"被凝结的"劳动——机器、铁轨等——也涉及从司机到检票员的铁路职工的实际劳动)。这样,这个"骨架"的有趣特点看来既是一种惰性关系,又是一种生动的**实践**。另外还必须补充一点,即这种关系的持久性丝毫也不表示各个项及其地位的不变性;那些变化可能很大,只要在它们发生时具体的相互规定性能够保存下来就行了。列维-斯特劳斯在《亲属关系的基本结构》一书中出色地阐明了这点。尤其必须看到,对婚姻中阶级的研究如何使他得出这个关键性的结论:"这些阶级不是在广延中被看作由客观地设想出来的个体构成的群体,而是被看作一个地位构成的系统,在这个系统中只有结构仍是常数,其中的个体可能会改

① 事实上,这种理论已在控制论(la cybernétique)中被勾勒出来。——作者注

变地位，甚至会互换各自的地位，只要他们之间的关系得到维持。”①

但是，列维-斯特劳斯的这部著作对于研究奇特的内部实在作出了重大的贡献。这些实在既是被组织的，又起组织的作用；它们既是实践整体化的综合产物，又总是有待于严格地加以分析研究的客体；既是每个共性个体的一种实践力量的轨迹，又是这个个体同群体之间通过两者的永恒变化的固定联系；既是无机的骨架，又是每个人对其余每个人确定的权力；总之，它们既是事实，又是权利，既是机械的成分，同时又是这两个称之为**结构**的矛盾的张力——自由和惰性——同统一**实践**的一种生动的一体化的表现。功能作为被感受的**实践**，出现在以结构的**客观化**形式之下，对作为客体的群体之研究当中。只要我们不提出结构的可理解性问题，我们就丝毫不会理解有组织的**实践**的可理解性。但我们还是来听听列维-斯特劳斯的话；他在其中阐述了一个有助于我们的理解的例子：

“假定有两个家庭群体 A 和 B，通过姑娘 b 和男子 a 的结婚而联姻。从群体 A 的角度来看，女人 b 代表一种获得物，而对群体 B 来说，她代表一种损失。因此，结婚对群体 A 来说，是通过转人债务人地位而盈利，但对群体 B 来说，通过获得一种债权而失去一个女性成员，让群体 A 得利。同样，群体 B 和群体 A 的每个男人的婚姻，对他们各自的群体来说是一种盈利，因此将群体置于一般债务人的地位，将家庭置于特殊债务人的地位。相反，每个女人 a 或 b 的结婚是一种亏损，因此就开始一种补偿的权利……因此，对于原来的群体来说，每一个从婚姻中亏损的家庭都带有一种确定的代号，是什么符号，要看那些孩子的母亲是一个女儿还是一个媳妇

① 列维-斯特劳斯《亲属关系的基本结构》，第 145 页。——作者注

……从兄弟转为姐妹时就会改变符号，因为兄弟得到一个妻子，而对姐妹她自己的家庭来说是一种损失。但是，从上一代转入下一代时也会改变符号：从原来的群体的角度来看，要看父亲是得到一个妻子还是母亲是从外面转来的，儿子们有权得到一个妻子还是欠别人一个姐妹……每对夫妻带着一个符号(＋)或符号(－)，要看这对夫妻的产生是由于原来的家庭A或B失去或得到一个女人，在转入下一代时符号改变，因为下一代的所有成员都是堂、表兄弟姐妹……现在唯一有必要的是看这下一代，确定所有这些人(那些堂、表兄弟姐妹)于(＋＋)或(－－)的关系之中，他们之间是平行的，而所有处于(＋－)或－＋)的关系之中的人则是交叉的。因此，从相互性的概念可以立刻得出堂、表兄弟姐妹的二分法。换句话说，两个堂、表兄弟对他的父亲的群体来说都处于债权人的地位(相对于他们母亲的群体而言)，他们不能交换自己的姐妹。两个处于债权人地位的堂、表兄弟对他们母亲的群体来说也不能这样做。如果作出这种婚姻的安排，一个群体就会留在外面的某个地方，不能归还任何东西，也不能得到任何东西，这两种婚姻都具单方面转让的性质。”①

提出的这个模式——实际上只是对许多具体的研究作一种有意抽象化的概述——的好处，在于展示出这种结构是一种债权和债务的复杂的相互性。不错，这些债权和债务建立在一个基本的二分法基础上：它们是统一两个群体的相互性。但是，从我们的观点

① 列维-斯特劳斯《亲属关系的基本结构》，第167－169页。

来看，由一个婚姻关系的系统统一的群体或次群体是一回事。[1]然而，我们同时看到，债务以一种权力(pouvoir)、一种权利(droit)为前提，这种权力或权利被个人或家庭所承认，被另一个次群体的个人或家庭所拥有，因为系统是这两个部分之间的**中介**。这正是一种中介的相互性，从某种意义上来看，是一种**要求**(以共同誓言的名义)和一种自由地夺剥自己、自由地作出拒绝的自由意志之间的一种具体关系。总之，家庭群体A(它刚通过婚姻得到姑娘b)的债务是一种**被体验**、**被一些行为创造**、被接受、甚至被承受的债务，但家庭历史的某些复杂情况可以使人不承认这种债务(由此会产生群体之间的激烈冲突)。除此之外，这种债务——和它相对应的债权也是如此——可以用一种代数符号来表示，这种代数符号同群体(A)或个人(a)的符号指称结合在一起。在这里，相互的和对称的关系可以用一种确切的命题来表示：在"交叉的堂、表兄弟姐妹"的婚姻体系中，(由于亲子关系体系)具有(＋＋)和(－－)符号的个人不能结合在一起；结婚只能在带有两个相反的符号(＋－)的个人之间举行，而这些个人正是交叉的堂、表兄弟姐妹。可以说，这里

① 当然，这个抽象的**批判**观点，**在任何情况下**都不可能是社会学家和人种学家的观点。我们不是要否定或轻视他们确定的(唯一真实的)具体区别。只不过我们处于一个抽象化的层次上，而这些区别在这个层次上还没有位置。为了同它们相连，就需要所有的中介，这些中介能把**一种批判**变为**逻辑**，并通过辩证的思辨和具体化，从逻辑下降到真正的问题，即下降到一个层次，在这个层次上，真正的历史通过抽象探索进行预期的颠倒，成为正在发展的整体化，这种整体化含有、引进并证实对理性批判的部分整体化。正当意识形态学家(就像我们将要看到的那样)把他的研究看作**有日期**(1957年，在这里而不是在别处，也不是在另一个时间)的时候，历史收回并且超越但并不去除辩证模式，历史在过去一直拥有这些模式，他只是对它们**指定意义**，而它们暂时把他指称为它们过去的能指(signifant passé)，然后让他落到存在之中，以便自己成为辩证模式、可理解性、整体化运动的客观合理性，即合理的基础和发展的规则，这个规则阐明了具体的过程，但**在这些过程中**只是以**最贫乏和最遥远的**意义层的形式出现的。——作者注

有着一种严格的论证(其含义是必然性介入了论证性经验)的雏形:列维-斯特劳斯已经界定了交叉的堂、表兄弟姐妹:“同一代的成员们被分为两个群体:一方面,是通过性别相同的两个旁系亲属而成为亲戚(不管亲戚关系的程度如何)的堂、表兄弟姐妹……(平行的堂、表兄弟姐妹),另一方面,是产生于性别不同的两个旁系亲属的堂、表兄弟姐妹……(交叉的堂、表兄弟姐妹)。”[①]这里涉及的是一个阶级(取其逻辑意义)构成的一种普遍的和精确的定义。引述的这段文字向我们展示了数学**类型**(它的内容不是数学的,但就其必然明显性而言则是数学的类型)的一种演绎,这种演绎从定义出发产生了某种群体(++或--)和另一种群体(+-或-+),并迫使我们在异化的必然经验中发现,一个群体(++或--)和平行的堂、表兄弟姐妹的群体完全相同,而另一个群体(+-或-+)则和交叉的堂、表兄弟姐妹的群体完全相同。然而,论证——不管它如何精确、如何异化,因而又可能是非辩证的——只是一种中介。列维-斯特劳斯实际上是企图确定交叉的堂、表兄弟姐妹之间的婚姻的真正性质。“归根结底……(它)表达了一个事实,即在婚姻方面,总是**必须**给予**和接受**,但人们**只能**从必须给予的人那儿接受,并**必须**给予**拥有一种接受资格**的人:因为债务人之间的相互赠送会导致特权,而债权人之间的相互赠送则不可避免地会导致灭亡。”[②]显然,这不是一种“在契机的高潮时”组织起来的共同**实践**,就像我们刚研究过的那一种。我们将在以后看到适合这种(共性的和个性的)行为类型的理解。对我们来说,关键在于这些实践无论如何还是和一个单一目的有关:组织女人的交换,以便**在可能的范围内**克服匮乏及其对社会总体的影响。在反对特权和灭亡时,每个

① 列维-斯特劳斯,同上书,第127页。——作者注

② 同上书,第169页。着重号系笔者所加。——作者注

家庭在誓言的环境中(我们将会在下文中看到这是什么意思)要求自己的权利,并同时承认自己的义务,正如我们已经看到的那样,这是一回事。然而,在**权力和权利**方面,严格的形式**是可能的和必要的**。我们可以把姐妹的交换和交叉的堂、表兄弟姐妹的婚姻的两个(绝对必要的)公式确定如下:“A 对于 B 就像 B 对于 A;或者是如果 A 对于 D 就像 B 对于 C,那么 C 对于 D 就应该像 B 对于 A。”[①]在这里,我们又看到了著名的疑难(但并不真正可靠,所以社会学家有充分的理由不去理会);权利不能从事实推断出来,事实不能产生权利,权利(所有的司法实践,不管它们是否成为体系)是一种事实(人们在某个社会中以某种方式而不是以另一种方式结婚,**这是一种事实**),事实会孕育出权利(在有组织的团体中,当它根据某些法律而产生时:群体 A 的一个男人和群体 B 的一个女人之间的**这个婚姻是一个事实**;他们**已经**在昨天或去年结婚;但是,这个事实被群体 A 体验为一组义务,亦即将来对它的要求)。但是,根据列维-斯特劳斯的著作揭示的,这些表面的疑难只是构成结构的可理解性的、并且不可分隔地联系在一起的**特点**。我们要在它们的真正关系中对它们加以考察。

1. 列维-斯特劳斯的精确论证不仅仅是通过它的必然结论来使人信服;这种必然性作为我们知识的规定性,只能在一种**实践的必然性**中找到自己的基础,这种实践的必然性使得群体 A 的某个男人,因家族的或个人的原因同一个女人 B 结婚,而成为 B 的债务人,并通过他本人构成作为债务人的整个群体 A。我们已经在前文预先提到过,我们将会在组织活动中重新找到施动者的一种必然经验,初看起来,这种经验会同异化的经验有相似之处。群体 A 中这个结了婚的男人在同群体 B 的关系中构成为一个他人——

① 列维-斯特劳斯,同上书,第 171 页。——作者注

不是构成任何一个他人，而是构成为由一种新的功能（他的债务）指定的一个共性个体。还必须更加深入研究，因为婚姻行为的结果会将每一个孩子组构进行研究的这些群体的“债权人一债务人”（créancier-dēbiteur）关系，因为这个关系将通过他来严格地确定他未来婚姻的可能性（但是在**共性**中，不曾确定他个人的可能性）。儿子同一个不可超越的未来一起诞生，即同一个对他的某些可能性的不可超越的限制一起诞生。他被**指称**是从上一代的一个自由行为（父亲**在女人们** b 中间选择了这一个或那一个）开始的，因此是由可以作为一种序列代数研究对象的一连串规定性的结果。这**真的**是异化？显然不是：在第一代人中间，对一个妻子的自由选择，意味着对某些可能性的惰性否定（换句话说，是在某种形式下接受异族通婚的惰性必然性），这是一种自由接受的条件，而这种否定本身建立在他自由地产生某种中介相互性的基础上。不言而喻，这些特点（惰性否定、惰性可能性、被感受的相互性）不会或不必被阐明。在选择妻子的自由之中，人们使它们重新实在化，并使它们维持下去。而**债务**，作为某个男人 a 和 B 的关系，是**通过**对 A 和 B 之间一种中介功能的**选择**而自由地产生的。通过 a，使 A 和 B——债务人和债权人——联系在一起，在某种程度上，B 对 a 的权力是 a 对 A 的权力。因此，他有权要求群体保持由他亲身娶了一个 B 女人的共性个体许下的诺言。因此，这是真正自由的人类关系（许诺、誓言、权力、权利和义务等）。如果婚姻 ab 产生的儿子构成了**在诞生之前和不管他是谁**的双重特点，那是因为，他首先是——在母亲怀孕之前——父亲和母亲的**被确定的**一种可能性，也就是说，在未来的孩子还只是他们的可能性时，是一种迄今只是对**他们的**限制，并在以后仍然是对**他们的**一种限制。以诞生开始，孩子来到一个誓言的环境，对他来说等于是一种宣誓。来到立誓群体内的任何个人都是宣过誓的，他并不是作为从外部接受自己的地位的消极客体，

而是作为获得了他的自由的共同的自由施动者(洗礼、接纳入教等的真正功能是使作为自由誓言的立誓功能重新内在化[①]。我们将在以后再对此进行详述,因为这**第二誓言**需要阐明一些特点,特别是它比第一誓言广泛无数倍。可以肯定的是,出生是一种誓言,正因为誓言也是一种诞生。如果**人为地**再现出生(在接纳入教时,群

① 在今天,这可以解释许多不大热心的或持怀疑态度的天主教徒(甚至是不信教者)中流行的奇怪态度。我称他们为天主教徒,是根据他们的出身,而不是根据他们的信仰;但如果这类人中的一对已婚夫妻有了孩子,夫妻就请人给孩子们行洗礼,理由如下:"必须使他们不受约束:他们可以在成年时进行选择。"我曾在很长时间里对此感到惊讶,我认为这种推理掩盖着一种遵守习俗的羞怯、一种畏惧。实际上,这种推理从**群体的角度来看**是对的。就某个人来说,他受过洗礼,但同天主教群体没有实际的关系,在我看来,洗礼是对将来的自由的一种假设(因为人们往往根据同样的理由对孩子进行宗教教育,让孩子初领圣体等)。我过去认为,完全不确定是选择的真正基础。但是,从群体的角度来看(这些不太热心的或不信教但尊重教义的天主教徒仍还是这种群体的成员,一个表兄弟也许是神学院学生,姨母们是虔诚的,等等),相反的情况才是对的:洗礼是在共性个体中创造自由的一种方式,同时人们以他的功能和他同每个人的相互关系来对他定性;他将共同自由内在化为他的个人自由的真正力量。可以说,他被转移到效能的更大潜力之中。因此,父母希望将他置于这一更高的层次,以便他能用全部力量和知识来决定自己是否留在群体之中,是否在其中改变自己的功能(冷淡的态度),或者是否退出群体。不信教的基督教徒感到,"天生的无神论者"只是一个个人,不能上升到作为共同自由的信仰的层次来选择它或批判它,而信徒却既会具有基督教团体中宗教权力的经验,又会从他的怀疑——如果他有怀疑的话——出发,具有孤独的低层次经验。我现在明白了,我自己的推理,我所尊敬的那些自由思想家的推理,都是不正确的。实际上,不管你做什么,你都会预料:在基督教徒的眼中,无神论者是孤独的,他们的特点是简单否定;但是那些无神论者也构成了一个群体(有着不同的地位,有着比较松驰的联系,等等),孩子要么接受无神论的洗礼。要么接受基督教的洗礼。对自由主义者来说,更为严酷的真相——但任何真相对自由主义者温和的灵魂来说都是严酷的——是必须为孩子决定,并在不能征求孩子意见的情况下决定信仰的意义(即世界的历史、人类),不管你做些什么,不管你采取何种预防措施,他都会终身受到这个决定的影响。但是,同样确实的是,只有当孩子自由地将这个决定内在化之后,只有当这个决定不是成为他父亲替他确定的惰性限制,而是成为对他的自由的自我自由限制时,这个决定才能表示他的特征。——作者注

体负起这一责任），那么被接纳入教的年轻人不再把自己的社会出生、肉体出身、自己的权力和自己的誓言区分开来。实际上，接纳入教(initiation)这件事原来就伴随着考验和痛苦；同时，它是被期待作出许诺的。有机的个体自由地忍受期待的考验，以便达到共性个体的地位(即为了具有并实施实际权力)。这种承诺——表现为他的忍耐精神——恰恰是第二种誓言；无疑地个人把它体验为功德的获得：但是，同样确定的是，那些成年人将它看作一种承诺责任的标志。要是他想离开这个群体的话，成人们就将在这种承诺的基础上保留对他惩罚的权利，譬如他们要对他说："你焦急地期待入教，以及你在仪式中表现的勇气，都使我们对你承担了义务，你有权要求我们承认你是团体内的共性个体。但反过来，在你使我们全心全意地承担义务的同时，你自己也要对我们承担义务。你的热情是对你的未来的一种自由规定，你接受了自你父母结婚以来压在你身上的负担(异族通婚等)。"这样，入教的仪式就像结婚一样，是平行对称的仪式：它们使一种相互性实在化。因此，孩子不可能不把过去的将来内在化，这种过去的将来是别人先验地为他构成的，他不能通过一些肯定的行为入教的程序、选择一个妻子、战争中的英勇行为，或者——如有必要——夺取权力的斗争将它内在化。"任何成年人都不能说：我并没有要求出生。"这句十分正确、经常重复的格言的含义仍然不变。这样，有机的个体最终在他生活的每一步中都抓住了他的偶然性。这说明，他不是他自己的产物；但作为共性个体，他的诞生同他的自由的出现在自由的自我确定是无法区分的。诞生就是作为群体的具体化和作为各种功能的复合(负担和权力、欠债和信誉、权利和义务)而产生。共性个体作为新的誓

言在群体内部产生。[①]

但是，一涉及到原来的誓言或第二誓言(其实除非在紧急的情况下，一般涉及的**总是**第二誓言)功能就依赖于模糊的惰性，依赖于我刚才所说的自由的无机物质性(matérialité inorganique de la liberté)。而共性个体在群体内部的目的，是通过个体项的地位变化来保持关系的持久性；这意味着他更改自己的**实践**(并具有新的特点)，因为其他一些第三者(或所有第三者)要么经过**实践**，要么通过外部环境的压力发生变化。这样，关系仍然固定不变，因为它得到了维持。而如果它通过系统在运动中的定向行动(即互相产生的关系的定向行动)产生作用，这些关系就会作为教学关系产生，而不是作为一种辩证**实践**的各个契机。作为功能，事实上它们仍然是(共性个体和整体化群体的)**实践**的条件，但它们并不是**实践**本身，而相反地是制约每个人效能的惰性的工具性(作为对它们可能性的限制)。这样，一个守门员的全部效能，以及他个人成为好的、很好的或优秀的守门员的可能性，取决于确定他作用的全部许可或禁止。如果守门员可以随心所欲地起到前卫或中锋作用(或者相反)，那么球赛就不会有任何意义，就会变成乱七八糟的混战。因此，功能一旦分配停当，就不能因为同属一个整体这个事实而进行辩证的变更(相反，这是**行为**的特点，因为由一些个体产生了这些行为——但我们将会看到，这是在一定界域内)。**事实上**，功能的建立是辩证的，虽然其建立的根据是施动者所要求的多元复合性。这种功能性组织活动虽然总能被重新安排，但是仍应通过群体中每

① 不言而喻，我们在这里研究的是抽象情况(或基本群体)，在这种情况下，剥削的问题或阶级斗争的问题并没有表现出来。我们缓慢地进行研究，会在这个过程的终点遇到具体问题，也就是说，是实践组织的复合集体，这些实践组织同被系列的消极性接收的实践一惰性和异化的共同行动相互影响。只有在这一层次上，阶级斗争、剥削等才会具备它们的真正含义。——作者注

个成员的反射态度而由整个群体来否定，或由一个在整体化实践需要时为了实现协调、变化、适应等而专门分化的机构来否定。[①]

因此，由于这些结构的无机物质性已被群体自由地内在化和重新定型，所以我们将把它们称为自由的必然性。这意味着，惰性（即各种相互限制）通过在中介的相互性中把每个人和众人统一起来的深刻的内在性关系，在群体中同自己发生接触；但也应该认为，惰性同自己的这种接触必然根据物质领域所特有的规律和可理解性来进行；这就是说，功能的相互制约（一旦它们综合的和反应的确定得到完成）既在外在性中又在物理世界中发生。不管怎样，重要的问题在于看到这种构架得到所有共性个体的支持，而群体作为整体化的行动，总是有可能在新的环境压力下完全解体。因此，既要指出这是每个个体对团体的自由依附，因为它是每个成员的**无机存在**，**也要**指出这种必然性作为使内在性具有一定结构的外在性，恰恰是实践一惰性的反面。实际上，实践一惰性已作为消

① 在今天，使人产生错觉的是历史的加速，大家知道，这种加速的原因是资本主义制度的内部矛盾。降低成本以便不断打开新的销路的必要性，导致生产资料的不断变化；从这个角度来看，工业处于不断革命的状况，这就导致资本主义组织的不断调整和工会组织及其实践的永恒变化。尽管这种变化比较缓慢，但是，不管怎样，这些变化是从反射性整体化（不管这种整体化来自基层或来自上层）出发而进行的，即以共性个体对实践总体提出异议（例如说工会"能适应对雇主政策的新指令"）为出发点，而不是以一种活动的相互渗透为出发点，或者换一种说法，不是以他人的一切具体行动在新的情况的压力下，在反射性异议之外的自发重新组织为出发点。换言之，一种组织活动（不管它是怎样的）在历史过程加速的情况下把自己的惰性体验为一种永久的、总是需要补偿的错位。但是，这些调整只是根据新的功能才能发生，这些功能的效力是由于对它们的界限的确切规定。简言之，重新组织的行动是实践，是由于这种行动在各种不同的环境条件下，为了达到同样的总目标而重新分配任务。每个共性个体的有机行动也是如此。但是，即使功能每天在改变，它作为由反应性态度确定、由劳动者或战士的有效行为来假定的地位，仍然是一种惰性结构、一种逻辑分析的客体，也就是说，它本身可以作为一种机械系统来研究。——作者注

极的活动向我们显示出来；相反，这种必然性构成为积极的消极性。我们已经看到，每个人的这种**无机存在**包含着很大一部分不确定性。它是我的实践基础，它替我的实践确定范围和界限，它为我的实践导向，向我的实践提供众人的保证，同时提供我的实践所需要的工具性跳板。但是，**实践**本身一旦结束，绝不会简化为这种构架。实践的内容更多，并且是另一项特殊任务的自由的、具体的实在。这两种必然性的对立没有任何奇怪之处：第二种必然性是第一种的内在化和通过有组织的劳动对它的否定。我们已经看到群体如何受到惰性的影响，以便同惰性作斗争；群体在自身中吸收了消极性，这种消极性使物质能支持消极的综合，而群体也需要这种消极性以便持续下去；但是，群体在自身之中**恰恰**不是一种消极的综合，而它的消极性支持了积极的综合，即实践。每一个人（无论他属于何种群体）都在所谓的"自由地接受纪律"的行为中获得了对"积极的消极性"的实际理解。唯一的错误是语言错误，而且这种错误并不像人们一般以为的那样常见。的确，这样的说法有可能使某些人认为，自愿的作用只是在于使行为和规定一致。但在事实上，每个人都在行动中发现，在他的自由中是纪律使他具有某种存在，也就是具有某种外在性形式，这种形式似非而是地维持了他同每个人的内在性联系。但是，正因为如此，这种外在性作为行为的基础，总是外部的，或者不如说外在性是把超验性和内在固有性分开最边际界限。在战斗激烈时，一个战士在自由中服从一个上司的命令，因为他理解命令的重要性，因为他朝着共同目标来超越命令；因此，从某种意义上说，这是一种自由的相互性。然而，从中尉到列兵的等级关系完全存在于这个关系之中，或者说，命令的惰性相互性预设了具体的行动。这种有组织的联系的复合结构事实上包括三个必须描述的能指层：第一个是具体的**实践**，它包含着第二个能指层，即**权力**（自由一恐怖）和功能（**权利一义务**）；而第二个能指层

又包含着第三个能指层，即惰性的构架。惰性的构架在这三个能指层中最抽象。在组织中的次群体不能确定它——作为象征分析的一组成分——除非它建立在分化的誓言、权利一义务、各个功能和每个人与共同目标的关系的具体基础之上。从一个组织确定了它的“干部”之时起，就立刻出现一个问题，这个问题的一个方面纯粹是量的方面，即在特定情势下干部对战士(士官和军官对士兵)的数量关系，目的是达到一些确切的目标，并且以十分确定的工具和技术的力量为基础(例如在一种国际紧张局势中，像今天一样使以某种武器装备为特点的一些“集团”对立起来，面武器装备是以某种工业实力为前提的)。在这个数量问题中，计算的出现仿佛是因为所涉及的一切关系都是外在性的。我们还要补充一点，就是这些干部的产生——如果应该产生的话——可能会导致内在性关系的质量变化(例如权力的收缩)。但是，如果这仅仅是要改变已经产生的惰性，就像被内在化的外在性一样，那么对群体的惰性的这种作用就不会有任何意义，也就是说，因为它是由权力、权利等的关系来维持的，这些关系已通过誓言而分化了，并使产生它的誓言永久化。

2.从这个意义上看，我们就可以描述出结构的双重面貌：它既是一种分析的必要性，又是一种综合的力量。当然，力量以在每个人身上产生出惰性来构成自身，而惰性则是必要性的基础。但反过来，必要性只是这种自由地创造出来的惰性的外观，或者说，必要性是这种在外部性中看到的惰性的标志，这种惰性或是被一个不属于群体的旁观者看到，或是被一个专门化的次群体看到，这个次群体使用分析方法和符号来论述某些分布和分配问题，因为它们研究的多元复合性(群体在干部或给养等的匮乏情况下的多元性)只是唯一能使问题成立(不是在它的解决之中，面是在它的构成中)的一种内在性的外部方面。为了要考虑把个体看作必须充实的

有机体，为了对他们进行计数，为了确定给养和需要养活的人数之间的关系，为了确定给养的基地或者为了使现存的基地靠近前线等等，军队就必须已经是一种实践的整体化，是一种战斗。但是，即使有了这一点还是不够的；某些功能关系、力量和纪律必须是被预设的，为的是在某种实践层次上赖以执行。假如说基地太远了，这就是说；后勤部门尽了一切可能，不能责怪它。假如说可以使它们靠近(一段距离)，这就是说，我们提高了给养部门的能力；因此，它们的效率也将相应地提高。总之，它们完全致力于自己的功能。

实际上，结构的另一个方面是中介的相互性。另外我们也知道，这种中介只是整体化群体的中介。这样，结构在外在性中被揭示为只是一种构架，它可以在对总体进行默示性预先假定的基础上接受检验或重新建构——也就是说，在各个项的组合时刻，闭口不谈作为对惰性的支持及其存在理由的实践整体化——结构在内在化中是对整体化的直接关系。事实上，整体化同相互性的每个项之间的距离，比每个人和另一个人之间的距离更近，因为每个人是通过整体化同另一个人联系起来的。布荣(J. Pouillon)说得对："结构与次序在概念上有很大的差别。只有它能把受到帕斯卡尔(B. Pascal)指责的笛卡尔认识论中的恶性循环变为——如果能这样说的话——真正循环。在一个结构中，每个成分不是总体构成时的中间阶段，而是直接地、完全地在自身中被反射的整体的特殊表现。要想避免部分对总体同时存在独立性和依附性的悖论，要想在这里构想出异质性的综合，这是不可能的。"①

重要的是必须明白，我们在这里论述的不是整体，而是整体化，即一种多元复合性，它使自身整体化，是为了从某种前景出发

---

① 布荣《隐匿的上帝或可见的历史》(*Le Dieu caché ou l'Histoire visible*)，载《现代》杂志第141期，第893页。——作者注

使实践场域整体化，它的共同行动通过每个有机**实践**向每个共性个体显示为正在发展的对象化。换句话说，进行中介的群体在自身中已经是**实践**和惰性、整体化和已被整体化的成分一种复杂的辩证表现。实际上，应该在这里更好地界定反应性结构，这种反应性结构是有组织的群体的特点。我们并不想说它有一种特殊的和集体的感悟(**对集体意识的**意识)，而只是想说每个共性个体(通过誓言或并合中的群体的最初行动**已经**是共同的)采取了一些实践行为，这些行为从遥远的目标出发，把群体看作现时的目标。这些实践把群体产生为**它**的成员们的**准客体**。(对于同时代的、敌对的和同盟的非成员以及以后的历史学家和社会学家来说，群体不管怎样，不管具有何种结构，都是一个客体，**但是**一个能在某些工具的周围产生自己工具性的实践的和能指的客体。)群体有一种**内部对象性**，或者说，群体通过每个共性个体以两种截然不同的形式存在。它在每个人中(在任何功能的确定之前)是每个人和众人的可靠性，这种可靠性作为他自己的自由的他人一存在而重新出现在他之中。我们已经看到，惰性只有在**使用**其他一些自由时才会具有一种自由，随着组织的形成的构成，惰性越来越少地显现为否定的限制，越来越多地显现为各种力量的基础。但是，不言而喻，这种惰性的统一如果不通过某人的真正自由的**实践**，就不能**由它自己来亲自**产生变化。群体作为整体或作为客观实在并不存在；**在这个层面**，群体只是一个事实，即惰性的自由产生是**相同的**，并以此方式有意地确定自身，或者说，产生有一个单一誓言。而这并不说明，**它独立发出的誓言**是发过誓的施动者们的超验性统一，恰恰相反，在每个共性个体中，**个性原则**对于宣誓的行为来说并不存在。因此，个体是各不相同的，但他们的那些誓言——不管作为时空行为有多大区别——通过每个人而成为**一个**誓言，这是共性个体的个性行为(因为它加强或产生了这个个体)。但是，在宣誓的共同决定中

有一种对于分化的要求的不祥的预感；正是在发过誓的个人面前展现了这些要求，使他看到群体作为一种手段，因此也是一种目的和一种客体。每一种手段在实践的契机中都是一种目的，必须在实践契机中发现或产生它，以便达到另一个手段，并通过它来达到目的。**群体－方法**是**通过环境情况**来揭示的：环境情况在多元复合中揭示出一些可能性，因为多元复合通过每个个体的统一而服从于统一性并由统一性来控制。这样，分化的形式的创造把群体看作是从同质性向一种预计的异质性的过渡，或者往往是从一种分化少的状态向一种分化多的状态的过渡。群体则表现为**正在发展**（或有待发展）**的整体化**，而不是表现为已经完成的整体，因为它向组织第三者的实践活动揭示出自身。

但是，它是客体；这就是说，它的**工具性**是可以通过作用来改变的；通过组织活动，正在组织中的第三者产生或维持了工具性就像一个工人磨快或修理自己的工具一样。对每个人来说，这个实践客体又只能是一种**准客体**，因为它既是需要用一些功能来分化的物质，又是建立了作为多元复合性的自由地和有控制地使用的异质性，并使这种异质性能被重新引入的一种统一誓言。换句话说，通过共同施动者的个性化实践，群体在**一种形式下**是客体，**在另一种形式下**是行为的基础（作为立誓的惰性）。这就把自反性(réflexivité)产生为准客体性（个体的反射同样也包含了一种单一的意识，但就他和自己的关系而言，他永远不能成为一种意识或两种意识。）但是必须指出，一旦组织已经存在并且需要进行调整（可能需要彻底的调整），各项功能（即对能力的各种限制）的相对独立有可能在个体的功能中为自己而提出来时，加强统一的和多元复合的**客体**的特性，并且会掩盖（但永远不能完全做到）一种总体对象化二元性的不可能性。在任何情况下，彻底的二元性都是不可能的：**同样的事物**（作为在共性个体中非个体化的誓言）实际上重新

成为这种多元复合性的尚未被分化的统一组织者即使属于一个专门的群体,也会从群体同他自己(和他的目的)的这种关系中取得他实施组织的权力;如果他试图在自己的行为中掩盖对群体的所属,那正是因为他的工作迫使他探讨外在性中的结构和共性个体(即作为需要调整的数量的多元复合性和关系的构架)。但是,在有组织的群体中,实施组织的行为只是一种有效手段——往往是交给专家们的;而基本的实践关系,是完成自己任务的个体施动者和他在其中实现共同对象化的外部客体的关系。在这个层次上,功能作为同某人或同某个次群体或(直接或间接地)同众人的关系,通过群体变为中介。很明显,在这里应该这样理解**群体**:誓言在作为**同样的人**的每个人中同它允许分化的、已经统一的多元复合性的实践关系。这种自反性确定了每个共性个体,因为他理解他的任务的用途和他**被组织起来**的必要性。这表明,每种功能的分化,不管是由哪个个体或哪个次群体选择了它,都在宣誓保证的自由中被再度肯定,总之,它得到了采用。从这个意义上看,每个共性个体虽然可能根据共同目标被一些新的重新组织所改造、废除定性、重新定性、压制和移位,也绝不会在他的行动中和他积极的消极性中,将自身产生为群体纯粹的和简单的客体。实际上,群体确实把他作为(或能够把他作为)客体来看待:他的活动可以根据精确的计算来确定(并相应地改变)。但是,由于每个宣誓者仍是**同样的人**,所以组织者因和被组织者**相同**而作出决定,被组织者因和组织者**相同**而接受决定;这就是说他知道自己的共同决定是一个已分化的共同过程的契机。某个活动家被派到某个工厂、某个集体农庄,以便向一个劳动者群体解释苏联政府的一个决定;这个活动家应该把自己既看作一种选择的惰性客体(在指派他的工作时不一定考虑他的能力),又看作一个很长的过程的一个成分,这个过程实在化为**发散性**(此刻,几千个活动家分散在各地,以便在每个地方完

成同样的行为)，它的**实践**在深层的会聚将顺应共同对象(在所有各处环境中的反应的统一)。但是，除非他的个人的自由**实践中通过自己**使在这个过程中同他有关的所有的契机都获得实现，否则就无法在他的惰性中和他作为一个客观过程的离散成分的存在中把握住自己(从他用某种规定的交通工具**来到**他工作的地点时起，直至他在一整套原则、解释和不变的评价的基础上创造出他应该对某个特殊问题作出特殊回答时为止)。正是共同过程的自由实在化使他和其他宣传者们的自由实在化发生联系，并向他揭示，他的被整体化的行动(他**在这里**，在某个省或某个城市向人民进行了说服工作)是一个共同**实践**的共同目标。换句话说，结构作为内在性的外在性被功能活动重新内在化，**但没有被功能活动解体**。施动者在他的活动中把结构看作两个平面的相交处：这些平面一方面是群体对它的多元复合性所起的工具化作用，另一方面是它自己的惰性，而在一种不可解体的共同统一的基础上，这种惰性是自由的誓言和对它离散的数量特点的自由假定。对它来说，外在性意味着内在性，惰性关系的多元复合性只是共同统一的实践规定性。

这个例子还不能使我们触及结构，因为这主要涉及一个十分迅速、很快在它的目标中被重新吸收的事件：在一种政策变化的同时和其后进行的宣传。然而，如果我们更仔细地观察它，我们就会看到，它假定结构是整体化的表现和组织的无机构架。事实上应该指出，被单独举出的某个年轻的活动家(也就是众人中的每一个人)被党或某些专门的组织**生产出来**，以完成鼓动和宣传的任务，同时必须指出，由一个次群体(作为总体表现)对一些十分年轻的男子所起的这种生产性的作用，只有在相互性中才能顺应，也就是说这种作用应该**同时**被个人接受和内在化。他是某个行政性群体的产物，因为他是他自己的产物，反之亦然。如果说他的任务是训练一队劳动者和提高产量(作为队长和作为“斯达汉诺夫工作者”，

那么，还必须使他能够过自己的劳动来提高生产定额。相反，如果行政部门选中了他，那是因为他的一些才能，并且联系到他对政府的忠诚，而且**通过他的实践**表现出来；在任何情况下，对他的选择总是被重新提及。这两个不可分离的行动，要求自由的共同组织的产物像共性个体那样成为它自己的产物，最终在它们的相互发展中达到同样是相互的双重结果，即把这位活动家产生为多元复合性的惰性规定和正在进行的整体化的一种个体化表现。这时，一项特殊任务将把他构成权力一客体即一个单位，它应当被某种运输工具运到某个地点，以便在那里与某些次群体发生接触，并作为一种真正的**权利一义务**，**能**要求地方当局或某些个人提供完成其职责的办法。因而，这确是**一种功能的行使**，它在这种特殊事件中得到发展：这种功能是一种**结构**，因为它被看作活动家群体的潜能和力量。另一方面，由于——在这种相对简单的情况下，其他事物也都相同——每个人都**和每个人相同**，由于每个宣传者在其权力中受到他的次群体的内在化多元复合性的制约。[1]最后，由于群体没有一种形式或一种**格式塔**的形而上存在，没有一种集体意识或一种现成整体的形而上存在，每个个体——作为共同性个体——**在他自身中**是作为内在化多元复合性的法定单位的宣传次群体，他本身的活动就是整体化组织(organisation totalisante)的表现。所谓整体化组织，在这里应理解为政府和行政机构的综合整体，它们根据某种目标、根据上层和基层之间的某些中介、根据与群众某些联系，创造了这些鼓动"机构"。

---

① 他要去的地区的大小，要召开的会议的次数，还有他工作的效率——因为他自身的疲劳和交通的缓慢制约了他——以活动家们的次群体的多元复合性和需要"鼓动"或说服的社会整体的同时是数量的和相互的关系（在特定情况下，使用一些特定的工具）为基础来确定（一个可变的组织层次上，有时一开始就在上层，有时在基层，在执行的过程中）。——作者注

不言而喻——我们将在以后的研究中再来详述这一点——在这个含有一个政府的整体中，被承受的惰性以恢复其系列性的形式渗透了进去。但是，在我们目前研究的抽象层次上，这种惰性还没有出现：将来它会出现在辩证循环性之中。即便只在逻辑上，重要的是在**它们的纯粹形式**中界定研究的契机，以避免赋予已构成的实在以混乱的和在匆忙之中观察到的特点，而实际上它们只是辩证过程中另一契机的特点。因此，虽然官僚体制的系列性明显地在上述例子中影响到一切事物，**首先**是影响到宣传次群体的创造，在这里谈论官僚体制系列性仍特别危险。况且，我们将看到这种系列性会改变，但不会取消在共性个体中由功能所掩盖的**实践表现**的特点：它把这种被改变的表现力加以扩展，并产生作为与整个社会有关的能指一所指的共性。现在，如果将次群体和整体化组织置于纯粹状态（也就是置于对系列解体的某种特殊化危险所进行的具体斗争中），毫无疑问，在**这**个年轻的活动家用来实现其权力的个人方式中，他既像布荣所指出的那样的**独立自主的**，又是对整个行动的单一的、详细的和实际的表现（也是复杂组织的实际表现，这种复杂组织**长期以来**预见并谋划了这类行动）。他是**独立自主**的，只是因为具体情况（他对一些特定的听众说话，他们具有某种兴趣，从事某种工作，具有某种文化和某些**习惯**——指**存在**意义上的习惯）是不可超越的惰性的另一面，也就是说因为它们总是要求他作为其任务的抽象规定和他所遇到的特殊困难之间的一种中介。他就是**表现**（expression），因为他的整个行动只有从领导者和群众的某种超验性关系的角度才能被理解，这种关系牵涉到作为整体的苏联政治制度和社会制度。从这一点出发，战术的差异本身是有表现力，因为，它们从不否定本质：某种权威政体(autoritarisme)（*我们在这里不必又批下定义*）是以其使命和共同存在为基础的（因为有组织的群体的这些产物是自行产生的）。从

结构的角度来看，无论它作为个体的结构特征（有人不确切地称之为性格特征）明显地表现出来，还是通过一种灵活的、妥协的战术显示出来——实际上，这种战术的目的只是在掩盖中央集权时**实现**中央化的权威——都无关紧要。或者确切地说，这些差别只有在它们作为次群体（而不是作为个体的变异）的两种态度产生于两个不同契机时才能反映结构中的差别。如果活动家们的行动——作为统一的多元复合——产生于自愿的自豪态度之中，它将以这种或那种方式来表现政府和行政机构的活动本身。①因此，我们将把次群体或次群体成员的功能称为**结构**，因为施动者通过自由**实践**对它的具体运用，把它揭示为整体对它本身进行具体的整体化调整。我们已经知道，**表现**这个词在这里指一种根本性的实践—关系，即构成的相互性。个体的自由**实践**将先前的整体化实现为提出界限，它寻求整体化的行动，其方法是在一种具体结果中将自身具体地对象化，这种结果**表示**对象化过程中的结果整体化。同时，作为功能，有组织的整体化指称并引起作为其不可避免的具体化的个体行动；整体化对它构成一种权力和一种工具性。**结构**是这种构成性的双重指称，处于它的两个同时的和相反的方向之中，或者在单纯的抽象潜在性层次（被共性个体**承认的权力层次**），或者在实在化层次。当然，这种个体与群体的关系（作为在每个人中和众人中内在化的多元复合性）从并合中的群体起就已存在，我们曾在这种群体中强调这一关系。但是，我们还不能论及一种有结构的关

① 这不等于说活动家们的自豪感必然表示在某个特殊契机下，中央组织会在退到某种形式的专制上去。相反，它可能在具体情况下表示在组织之间缺乏协调，青年活动家中有一定结构的过去对新政策进行顽固的反抗。整体决定意义：此处表现为整体化和被整体化的整体。我想表明的只是这种表现——它总是表现**在经验中**，那就是整体化在被整体化部分的必然呈现，因为整体化对这个部分来说就是功能，即结构。——作者注

系，原因只是相互关系还没有被特定化。结构就是一种相互关系内的各个项通过整体的中介，同整体以及相互关系的特定联系。而整体作为正在进行的整体化，以内在化的多元复合性统一的形式存在于每个人之中，而**不是在任何别的地方**。

3. 然而，这种结构关系在群体的反射性前后关系中也应该作为反射性认识而产生：换句话说，如果不从否定角度在超验性客体中把功能理解为一种需要和一个行为的否定性轮廓，不从肯定角度在内在性中将其理解为义务和力量，共同施动者的个人行动就不可能作为不确定物的规定性而实现自身。通过有机**实践**获得的中介契机也就是认识(connaissance)的契机，也就是全部相互蕴含的共存；但是，这当然不等于说这种认识是明晰的和主题化的。然而，如果我们在有组织的群体中研究认识的所有特点——这些特点已在上文一一列举过——我们马上就会发现，有机个体会作为共性个体而产生和被意识到：(1)因为客体向他反射群体是作为实践和对实践的认识，也就是说**同时**从共同目标出发，作为在实践场域中展示现在情景的未来，和从理解他对客体的作用出发，作为共同对象他的特殊细节；(2)因为整体作为实践的和他进行的整体化迫使他在确定功能时，在实际上把超验性客体理解为共同的，把实践场域理解为需要改变的共同情景。因此，如果人们抽象地把结构看作认识，那么结构只是群体对自身的看法(和对宇宙的看法，因为实际上它被确定为对象化的场域)。而这种反射性看法的内容和基础，只是作为各种关系的对象系统的共同组织；确切地说，这种组织制约了它，并作为它的内在规范。在这种抽象和纯粹的层次上(即在没有系列规定性的情况下)，群体的观念没有**相异性**。相同的每一个地方都是**这里**和**现在**的纯粹表现，这不足为奇，因为在明确的迫切要求的压力下，它是作为部分和整体之间相互表现关系的结构的一种特殊的实在。但是，与此同时在这种非分化的层次上，

它仍然是纯粹实践性的，也就是说，它仍然既是组织的反射，又是誓言，或者换句话说，既作为实践经验的群体的**真实**，又作为通过建立在誓言的 惰性基础上的命令和权利构成的共性个体，它的**伦理**完全没有被分化，的确，建立在共同任务的紧迫性之上。它们的牢不可破的统一的原则。在有组织的群体中，人的看法只能是群体的看法，即共性个体的看法，而博爱一恐怖由于是用特定的规范来表达的，所以它从真正的目标中，即从需要或危险中取得这种特殊的色彩。群体的物质性组织和它的思想性组织是一回事；对每个人构成每个精神活动不可超越的原则的逻辑关系系统，同作为外在性的功能特点的惰性作用关系系统是一回事。创造发明和观念的揭示——作为个体的**实践**——从被自由地接受的惰性的一种有组织的规定**出发**，产生为自由的反射行动；这同不能超越某种实践组织、某种价值系统和某种"导向原则"系统是一回事。不过，被群体当作自身的思想而产生的人的思想，不能同在实践一惰性场域中靠金币产生的思想相提并论。事实上，这种思想通过其根本的惰性肯定了他人的思想；因此它不会改变。另一方面，群体的思想作为对不确定事物的结构规定性，应当被创造出来，并在某些范围内可以无限变化。

但是，结构的双重特点（如果人们在避而不谈整体化时把它看作构架，或把它看作由每个人和众人的**实践**实在化的有效力量，那么结构就是计算的惰性客体）包含着观念的双重特点。从一种意义上说，它就是**在任何地方**对每个人的功能活动的自由理解，因为它的异质性一方面和誓言的同质性有关，另一方面同超验性的目的的综合统一有关。在这一仍属实践的层次，群体通过每个共性个体悄悄地认识了自身。但是那些持不同目标的人却不能理解这一点；他们作为实践的个体可以在他们面前展现的共同行动中理解这些目的，可以正确地重新组织**实践**；但是他们将无法最终具体地理解

作为个人间关系的——即作为由组织来指定的环境的共性关系。在这一层次上，某些复杂的认识可能使社会学家和人种学者在不发达社会中发现它们时感到困惑不解，因为他们以为这些认识到通过对某一客体的观察而获得的理论认识，而实际上这是一些在共同行动的内在性被体验的实践结构。人种学者们强调原始思维的逻辑灵活性。迪肯(A. B. Deacon)在谈到一种婚姻制度时写道："……原始人可能有程度很高的抽象思维。"但是，问题提得不很恰当；问题不在于了解他们是否具有一般的抽象思维，仿佛这种思维是每个人在较高或较低的发展程度上都会具有的一种普遍的能力，而在于在研究过程中说明——如今一点已经非常清楚——他们是否能够理解他们的婚姻制度或者血缘制度的抽象结构。换句话说，不应当本末倒置，不应当因为原始人具有抽象思维能力，而宣布他们能理解组成他们的群体组织的抽象关系；事实恰恰相反，他们的抽象思维能力取决于构成他们那个社会的抽象结构关系，这种思维正是这些关系本身，因为每个共性个体应该**体验所有这些关系**，以便在实际上实现他和众人在共同目标的统一中的关系。实际上，功能关系不仅确定思维的抽象程度，而且确定其实施的范围。这种作为思维能力的工具和限制的关系系统构成为逻辑关系的一般化系统；这既表示它适合于一些相同情况，这些情况非常确定，它们属于当地人日常的社会生活，又表示它的存在——作为惰性——本身就是一种对建立另一种系统的有时是不可战胜的反抗。从这个意义上说，的确，真理是规范的，因为忠于逻辑"原则"只是忠于誓言的一种形式。

但是，除了这种不明言的理解——它只是力量的一种结构——至少对于某些专门的机构来说，存在着一种同样是反射的和实践的认识。但是，这种认识是一种符号逻辑和组合逻辑的认识作为无机惰性而指向功能，亦即**作为构架的关系系统**。对此我们不想

多谈，因为我们在上文已经谈到过这一点。很明显，作为肯定这种惰性的宣誓过的环境，整体化在推测时被避而不谈。只不过应该指出，虽然整体化是看不见的，它仍在组织者和推测者的层次上进行着，因为他们只有在自己专门化功能的范围内才互相了解和互相承认推测的权利和权力。因而，离散成分的推测基础就是将结构实际理解为整体和部分之间的相互性（也就是我们刚刚描述过的那种理解），因为它产生于组织者的**实践**中，因为它使这个**实践**具有某种意义。因此，组织者能够对结构的全部复杂性有一个实际的和直接的理解，这种理解奠定了抽象分析的基础，然后组织者将这种抽象分析运用于作为构架的这些结构。实际上，安布里姆(Ambrym)岛的土著“用图来向迪肯提供了各种表现形式”。[①]他们在地上划出一些线条，根据线条的长度和位置，它们代表夫妻中的一方或另一方，代表他们的儿子和女儿等，当然，这是在一个复杂的婚姻制度下的图示。在这种情况下应当看到，他们在绝对惰性（泥土或沙土）和完全的外在性的范围内说出这些关系时，不会抄袭某种模式，我也无法知道他们头脑中会有何种模式；同样，说他们在无生命的分析性环境中投射他们对自己和对众人的实际的和综合的意识也是不正确的。事实上，这种投射是不可能的，因为这大致上涉及到两种完全不同的理性序列。我已指出，分析理性可以被综合理性超越和一体化，但是，我们也知道，相反的情况不能成立：任何辩证命题如果应该被“投射”到逻辑推测或数学计算的环境中，就会失去自己的意义，并解体为外在性联系。实际上，把亲属系统变成一个人为的和无机的客体（在地上划的线条）的决定，在土著人那儿同他为借用无机物质性来产生以惰性的和抽象的模式为形式的结构而作的实际尝试相一致。这一切的理由是，土著人要

① 参阅列维-斯特劳斯《亲属关系的基本结构》，第 162 页。——作者注

使**处于外部的**局外人理解这些结构，因此也用外在性词语来思考：他把誓言的惰性表达为对普遍外在性的纯粹确定，而不把它表达为内在化的外在性。但是，他在建立这个**最小的**模式时，也就是说，在把结构降变为构架时，他的导向思路是确定他对群体的所属的综合性理解。这样，他的任务不是投射或移位；他只限于创造一个惰性客体，这个惰性客体在外在性中向一个外面的人介绍一组消极特徵，这些特征只从结构中取得它们的惰性，并把这种惰性描述为最基本的、（在惰性由誓言产生时）被接受的一种特点，以便歪曲这种惰性。当然，这种构建不是一种思维：这是一种由他尚未表达的综合认识所控制的体力劳动。但是，这个例子使我们理解**外在性中这另一种劳动**，就是专业化的次群体在群体中并为了群体而对作为结构的外在性的誓言惰性所施行的作用。通过一个辩证主题和对整体的理解——它不力图投射和表示这种理解——这种被引导的作用在最初也不能被看作一种思维。它只有通过实践本身才能成为一种思维：组织者用双手创造分析性思维（和与它相符的理性主义）；这种思维产生在他的双手之中，因为每一种**实践**都从目标和客体出发来阐明自身。这样，根据功能的和整体化的能力才进行的“构架改造”，在推测和重新分布的层次上发展了一组导向模式，这些导向模式就是变成了组织的实际规律的惰性规律。实践认识根据两种合理性同时展现在两个方面；这不足为奇，尤其在现代社会里，如果人们不**同时**在好几个层次上处理问题，就基本上不能找到解决一个实际问题的办法（事实上，我们将会看到，为了引入一种新的复杂性，实践—惰性场域将回到真正具体化）。但是，这不会造成思维的断裂和不可理解，因为辩证理性肯定、控制和证实一切其他的思维形式，因为辩证理性对它们作出解释，把它们置于恰当的位置上，并把它们作为非辩证契机而一体化，这些非辩证契机从辩证理性那儿重又获得一种辩证价值。

4. 有组织的"实践"的可理解性

在这些初步观察的过程中，我们没有遇到主要的困难：因为我们力求确定辩证理性的含义和范围；然而，在这些初步的估计中，我们还未遇到真正新的批判问题。当然，对组织自由所产生和维持的新的必然性需要加以分析和阐明；对结构的两个方面（系统和功能）之间的关系应该进行较详细的研究。但是，一方面，这在总体上涉及非常简单的辩证进展，这种进展只是在新的综合中把已研究过的因素（誓言、恐怖、惰性、相互性、对象、反射等）统一在一起；另一方面，在我们所处的层次上，重又发现作为共性个体和群体**实践**的共同对象之间必不可少的中介的构成性有机**实践**。由于在每个功能层次上所考虑的**实践**仍是个体行动，而这样的实践又是构成性辩证法的契机，而不管其他地方的重新调整以及共性个体之间的关系如何，也由于有组织的群体只作用于自身（为了使每个人能够更好地完成他那一部分共同任务），又由于这种行动本身是通过以个体**实践**为中介来完成的，所以呈现在我们面前的新的和真正的改变从来没有提出**被构成的**可理解性问题。换句话说，在我们的批判研究初期，我们发现的那种辩证的可理解性，足以阐明有组织的群体中各种个体功能的实践关系。但是，我们在观察这类群体时采用的观点，在综合性方面还显得不够。为了清楚地阐明它的结构，情况必定如此，但因此却推迟了提出真正的批判性问题：哪种存在方式或存在是有组织的群体的共同行动——**因为它是共同的**（而不是因为它分解为一种功能的多元复合性）——的特点？这种行动确定那种可理解性？什么是被构成的辩证法？

个体实践和共同实践的同质性

我们刚才研究的实际上是共同行动的条件，而不是共同行动的本身。这种行动其实可以用语言的某些规定性来指称：巴黎人民攻占了巴士底狱、造反者攻占了广播大楼、赛马队取得了胜利、我们制造了一台新机车，等等。在所有这些句子中，主语是复数（或者是统一的，但是多元复合的），行动是**单数的**，人们或者把它看作是时间性的（"他们**已经攻占**、他们正在攻占"），或者在其共同结果中观察它：巴士底狱的**被攻占**、人民**攻占**了……等等。这里，我们解释了多元性的内在化，但是，这没有为我们对作为群体的共同对象和共同时间的**实践**带来任何指示。的确，我们看到，实践要（通过组织）由有机个体和个体辩证法的中介来实在化。但是，与此相对立的是，实践是一种具体的统一，这意味着为实现目的而对各种手段进行的一种组织和通过劳动对综合目的的一种实在化。如果同作为群体的具体生动之时间性的实践相对应的，是一种**自身**时间化和对象化的生动而具体的群体——总之是一种**格式塔**或一种有机体或一种超意识——那么，一切都将变得简单。实际上，我们知道，在一种工具性周围"聚集"或由一些适当的地方"容纳"的群体，实际上不存在于**每个地方**之外的任何地方，也就是说，它属于作为多元复合性的内在化统一的每个个体实践。这些**这里**的普遍存在符合多元性的否定的真正实践。这种整体性不会流动，也不在别处，它永远完全**在这里**并且是**同样的**。但是，如果我们放弃任何神奇的或神秘的解释，我们就会清楚地知道，这种普遍存在根本不意味着一种新的实在已在个体化的客体中以柏拉图式的**理念**（eidos）的方式体现在每个共性个体身上；恰恰相反，这是每个人、众人和本人从共同**实践**着眼对每个人的一种实际确定。证据是，这种统一的

多元复合性会在群体本身内部作为外在性惰性重新出现，也就是说作为**构架**重新出现。然而，这种行动就像个体行动一样是**单一的**，目标是**单一的**，它自己确定的时间和规则也是**单一的**，因此，一切事物都是如此，一个超有机体已在一个实践的目的中，被一种正在统一和已经统一的劳动暂时化和对象化，而每一个共性个体同他的构成性中介一起，只不过是这个劳动的一个完全非本质的片刻。在行动的真正层次上，事物更显出其悖论性质，是在当它在群体内部被深刻的利益冲突、系列性的局部的（或普遍的）再生和一些事故造成分裂的时候。通过一切著名的事件、骚乱、事故和误会，巴黎的人**攻占了巴士底狱**。但是，虽说我们还只是处于抽象纯粹的层次，**实践**的这种综合意义首先像一种悖论。**实践**的确不是一种有机统一性的暂时化，而是被工具化和被否定的多元复合性，这种多元复合性通过个体暂时化的中介，在共同**实践**中达到暂时化和统一。换句话说，除了实践的统一之外没有其他的统一，也就是说，除了每个特殊的劳动和所有他人的统一之外，没有其他的统一。然而，这种局部的和异质的暂时统一又是什么呢？它具有哪种实在呢？这是哪一种可理解性呢？当然，一切都**已被组织**。但是，共同的、作为这个组织的综合时间的**实践**是**被组织的**还是**有机的**？既然它的意义（它的作为历时意义的时间性，它们作为共时意义的最终目标）是**单一的**，并且只能是单一的，[1]是否应该把它的统一看成与个体的和有机的**实践**的意义同质？或者说是否应该认为有组织的群体所进行的能指的综合完全**有别于**个体的综合？如果它与个体综合**同类**，那么如何解释群体产生个体和有机性的**实践**（即使它在其范围和能量方面不同于个体的行动）？如果它**有别于个体的**综

---

① 当然，我是从纯粹的抽象层次看问题。我还没有任何办法足以使我们在以后发现一个**新的异化**是必然的新经验和共同**实践**的新化身。——作者注

合,那么是否应该承认一种超辩证法?这就是说,要么把群体看作超有机体,要么把辩证法变成强加于客体的一种超验规律。事实上,**我**怎么会理解群体行动的含义?当然,也许我搞错了或迷惑了。但是,历史科学的存在足以使我相信,只要掌握足够的情况,人们就能在个体研究的过程中慢慢地理解其共同意义。作为单独的工作者,历史学家能够把握一个政治行动的确切目的,也就是某个有组织的群体想要达到的目的,**即使这个目的尚未达到**。学者们在1792年的**那次**宣战和吉伦特派(Girondins)的**那种**行为问题上发生争论,意见相左。社会学家们,例如列维-斯特劳斯,理解某些社会里的**那种**乱伦禁忌的功能意义,尽管这种意义一般是被掩盖的。那么,个体**实践**的契机和作为统一有组织的多元复合性的时间的共同计划之间是否存在着认识的同质性?假如有一些结构和实践的准反应呢?这些次群体的目的论意义**先验地**避开我,因为个体研究者的实际思维是另一种类型的,而且先验地在其复杂性上低于群体的能指行动。所有这些次要问题只不过是提出已构成的辩证法及其合理性的根本问题的一些特别方式而已。

然而,我现在就能摆脱一种虚假的疑难:如果我真正理解一个群体的共同活动,而我并不属于该群体,毫无疑问,这是因为这没有超越或作为**实践个体**的可能性;但是,反过来说,这也是因为我运用**共性个体**的力量并运用它的功能。我想用这种方式说明,历史学家是一个群体的产物,他的工具、他的技巧、他的能力和他的知识,都把他确定为一个研究群体的成员,他将理解一个历史群体的共同事业,因为他自己就在一个用某种共同事业来确定的历史群体中。当他是单独的研究人员时——总之,这一点没有意义,除非人们想说他不是大学教师或者说他没有学位——他还是会同**其他群体**(经济的、文化的、政治的、宗教的等)一体化,并因此是一个能够理解任何一种共同**实践**的共性个体 。

但是，历史知识及其客体的这种相互性只能延迟问题的提出，而不是解决问题。既然有机的及构成性的**实践**就是共性个体（作为为了一个共同目标对可能性的限制和作为由中介的相互性对多元复合的统一）和共同功能的实际行使之间必不可少的中介，这种纯粹实践个体的契机怎么能够在自身中包含着对靠个体有机组织实现的**共同范围**的理解呢？这一点也可以从历史研究的角度来加以表达。当然，历史学家是功能、力量和能力；但是，所有这些都应该由综合性创造来重新实在化，也就是说，通过对实践场域综合的和个体的破译，并在破译过程中重新实在化。然而，这个实践场域在这种情况下是由资料和文物构成的，应该从这些资料和文物中重新找到**共同的**意义。因此，如果历史学家不是一个有组织的群体的社会产物，他显然不会有理解一种共同的历史行动的必要能力。但是，这意味着他作为其功能和客体（他正在重新构建的过去群体）之间的个体中介的经验创造应当包括双重的理解：对学者的共同功能的理解和对过去群体的共同**实践**的理解。这些观察可以使我们得出结论：在任何情况下，实践有机体对一种组织的**实践**永远有一种理解的可能性，即使这种可能性只会产生于有组织的功能和力量的范围内。

但是，我在《方法问题》中就已指出，理解不是一种官能，也不是一种沉思性直觉：它可以归结于**实践**本身，这是因为它与其他任何个体**实践**同质，因为它根据在实践场域中的任何行动**定位**，所以它处于直接的实践关系之中。因此，这意味着共同行动和个体**实践**呈现一种真正的同质性。如果共同**实践**的结构和个体**实践**的结构不是同一类的，个体就无法从群体的整体化**实践**出发来理解他本人的共同行动，也无法理解他之外的一个群体的共同行动。如果群体的目标有一种超个体的特点，那么，个体就无法理解这些目标。这并不意味着共同行动是群体成员们的有机综合，而是**相反**，群体

由于在其行动中根本不具有一种超个体性(hyperindividualité),就给自己确定个体化结构的目标,并且只有通过具有个体特点的共同行动才能达到这些目标。

然而,如果不马上解释这些结论,就可能会陷入最严重的混乱。实际上,共同目的总是在双重意义上具有共同性质:因为它是作为群体成员的每个人的目的;因为它的**能指内容**必然是共同的。**不管怎样**,这是一种利益,这种利益确定群体本身,只对群体有效并只有群体才能得到,这对于为了抵抗政府力量而组织起来的起义者或者为了对付工人组织而勾结起来的雇主来说同样正确。的确,群体经常是在个体在最后发现自己无能为力的基础上建立起来的。法国工业化的历史表明,家族资本主义是如何对资本联合的所有形式作艰难抵抗的。尤其是当土地所有者感到个人再也无法开采地下矿藏时,每一批采矿公司才告诞生。同样,**共同的手段**,也就是任务和权力的分配、劳动分工和功能的组织,由系列性、大众化、个体间的对立和孤独的被超越而构成。我们已经看到,环境和外界的压力将**第三者们**的系列性解体,使它**诞生于群体之中**,也就是说使它诞生于他们甚至无法想象的自由和恐怖的环境中。从这个意义上说,群体的地位就是个体的一种变形。权力实在化的实践契机构成了个体,使**他**从根本上**有别于他**过去单独的时候:被接受的惰性、功能、力量、权利和义务、结构、暴力和博爱,**他将所有这些相互关系**实在化为**他的**新的存在和它的社会性;他的存在不是或不再是有机需要的计划中的纯粹时间化。它产生于一个激烈的但不是对立的紧张状态,也就是产生于一个综合关系网中,这个关系网从根本上完全将它构成为中介关系,也就是说构成为他本身和众人的恐怖和博爱。因此,社会性通过共同的整体化走向个体,并首先通过内在的社会空间**在这里**的变化对个体作出规定。

但是,这些起码的谨慎只会使下列事实变得更加明显,即目标

和行动的形式结构仍然典型地是个体的，这里取这个词的原义，就是有机个体通过个体的整体化确定为构成性的**实践**的实践场域的调整。如果群体的目标就其定义而言无法由孤独的个体来**实现**，那么它可以由这个个体（根据需要、危险或更为复杂的形式）**提出**；虽然这样建立的群体的历史重要性通常不大，但是经常会有这样的情况，即一个个体设想一个共同目的，由此发现应建立的一个共同体，并试图构成一个群体，因为他也明白他一个人无法实现他的事业。这些孤立的情况自然发生于一些复杂的社会之中，这些社会同时呈现出一些惰性系列性、一些集合体、各种不同的群体等；这个想要创立一个群体的计划本身受同类群体的实际存在制约。然而，实践行为在这里仍是个体对要根据他单独发现的共同目标来构成的一个群体的确定。[①]还可以补充一点，即他已经以某种方式属于其他有组织的群体。这当然没有错。但是，当他成为**它们中的**共性个体时，他作为孤独者或系列中的个体发现目的。如果有一个人，感到需要建立一个国际卫生组织，那么，事实上可以说，他**在其社会性中**，也就是说在他和他所生活的社会的关系中收到外界的命令。但是，他超出这个社会性，向更广阔的一体化发展，因为他属于某个民族共同体，这种属性本身不能向他揭示国际性目标。正好相反，实践的揭示运动只有在同一种**非情势**（de-situation）的企图相联系的情况下（摆脱一种过于狭窄的情势，以便置身于更广阔的情势）才能进行。这不等于说每个人都可以在任何时候理解任何一个共同目的：这将是荒谬的。相反，问题是从客观矛盾出发而提出来

① 不言而喻，这个目标符合所研究的社会的需要，它在确定这契机的历史环境的基础上显现为一种需要。通常，一些互不相识的个人在不同的地点追求相同的目的。尽管如此，这些人作为个体成为共同需要的目的，即使他们后来——像经常发生的那样——聚集起来，他们作为共性个体也不会发现社会客体。——作者注

的。我们已经看到，在相异性的解体中，它们可能向一个系列的所有他人显示出来。这里**同样**重要的是，通过中介的相互性以及起调节作用的第三者和内在固有性一超验性的作用，理解运动在每个人身上显示为系列性向共同体的个体超越。个人总能为自己确定共同目的，**条件是**这个个人要在计划的统一性中试图组成一个群体以实现这个目的。

正因为组成群体或重新组成群体的决定是由作为被共同追求和实现的要求的共同目的产生的，所以一个群体的构成看来也是个体**实践**可以采用的一种手段。实际上，我们知道，我们在一开始研究时就遇到的抽象个体在其实践场域中把**他人**看作多元复合性。我们也看到，他的独立自主的**实践**，根据需要对场域的不断重新组织，实现了这种客观的多元复合的实践统一。这种统一可能显示为纯粹系列变异性；但是，如果存在着外部群体，那么正如我们已经看到的，它是作为群体出现的，因为个体的统一尽管受外部影响，还是展示了一种在实践的自主性之中实现的内部统一。但是，实践的施动者的最主要行为是对有机个体以及对无生命的客体采取整体化的行为。避开在行进中的人群，就是对它整体化。就是在它也许还只是系列时就使它成为群体。这样，**组成一个实在的群体**的行动已经在有机**实践**中确定，**因为**聚集离散的多元复合的可能性从一开始就已存在，而不管它是什么样的(惰性的或者是由一些有机组织构成的)。这种可能性包含着一种不确定性，因为尚未确定群体是否将从外部构成(一个陷阱的设置作为已经构成的一个群体的整体化，或者把一个系列性——孩子、病人等——确定为统一的、接受力强的和将成为我慷慨施与的对象的群体，这些可置于一般化的对象都可能是这样情况)，或者是否作为施动者创造出来以作为自己和他人的一种外表。然而，明显的是，这种不确定性与其说是实在的，不如说是**逻辑的**。实践第一性首先赋予从外部被整

体化的群体—客体，因为最初的运动就是对实践场域的客观结构实施独立自主的重新组织。任何人试图构成一个群体，以便实现一个对众人有用的共同目标，都在一开始就在他承担任务的抽象契机中把这一运动看作**他**达到**自己**目标的手段。只有共同体的逐步构成才会使**他**渐渐看到他**必然已在其中一体化**。但是，对我们来说，这样就使他对多元复合活动的理解更加清楚、更明显。当**他**还在群**体**（尚未构成或正在构成）之外时，他已经从一个个体**实践**的角度把一种内在化多元复合性的统一看作一种具体手段。实际上，他也在组织物质客体：在他的**实践**的辩证统一中，他创造一些物质的准整体，这些整体的成分是互相作用的，因此它们能将他在体系的某个点上的运动转移和扩大到意向中的客体。当要把一些人结成群体时，超验性的组织化的运动在原则上没有差别；差别是在承担任务中显示出来的（事实上，甚至不如真正开始行动，有综合运动的抽象模式就已足够了），因为被投射的统一立刻显示出自身正在被每个人的活动永久化。这种最初的揭示表明了两个相互矛盾的特点：惰性客体的消极性维持着已建立的统一，但同时掩盖着一种无限的分散。相反，正在形成中的群体的活动实现了**作为实践**的真正统一，但由此也强调了宣誓者们的真实的多元复合性，这种多元复合性经常被一种**已产生**的惰性战胜。另一方面，从外部聚集的群体和受控制的机械系统之间原先的差别基本上不是复杂和简单之间的差别：人的系统是一种通过自身来产生作用的实践安排。因此，当独立自主的个人开始**调整**他的作为群体的实践场域中人的多元复合性时，他试图制造一种工具性的系统，其成分将根据一种实践规则联合起来并受到控制，其组织结构在一个重大方面不同于惰性的系统化：自律即产生消极性和特定化。有组织的群体的复杂性一般同机械性安排的复杂性质有关，而施动者们在一个历史契机中能做的也只是机械性安排。

当然，上述说法并非要强调个人产生群体(这种偶然情况意义有限)。这些都只是为了表明，有机个体在其有组织的实践场域的简单运动中建立了对作为工具性构建的群体一客体的理解。任何一个可以躲在岩石后面的人，也可以躲在另一些庞然大物(即人群)的后面。他由此可以知道，如果这些人出于某种原因承担着保护他的任务，那么这些新型的岩石通过相互的誓言**使自己成为**岩石，它们通过一种功能相互性的手段安排自己成集合岩石。这说明，它们表现为仿佛是他的欲望使它们活了起来，同时也说明他的愿望通过它们而分化了，产生无数个不同的愿望，以便更好地会聚在一起，这种愿望到处是整体的，到处同自己对立，以便认出自己是同一个。但是，这些不断得到解决的对立不会使他从外部感到困惑。**整体**(作为**特定的手段**同它自己的行动一体化，因而是由目标本身来阐明的群体一客体)和具体分类(将普通乐谱转化成和弦，扩大一项计划并使它在多方面实现)都不会使他感到困惑。在遇到危险时，禁卫军就会**将自己排列**在皇帝的周围；但是，危险是针对**他**的，群体一客体仅仅作为避免危险的手段，通过这位大人物的害怕来了解自己，并由于消除了恐惧的可能性而提供了保证。皇帝"害怕"各扇门窗以及面向外部世界的一切事物；他的害怕因实践场域的多样性而变得多种多样，一时间**作为谨慎**体现在卫兵们的多样性中，这些卫兵去守卫所有可能的入口处。在这时，恐惧成为积极的和功能的(作为积极的消极性惰性，由需要看守的人口的客观构成来确定的权力等)；被保护的个人则把它们理解为由客体要求的一些行为并时的实现，而这些行为本应由客体在孤独中依次实现。

对于个体来说，群体一客体的新颖性就在这里。在这里，而不在这种(众人的和每个人的)**实践**中，因为**实践**确实总是通过**实践**被理解的，至少在它形式的实在之中(因为这里涉及的正是对某些

物质基础的可理解性)。开始时,变化存在于在相互关系的基础上同时实现应该由个体逐步实现的东西的可能性中。但是,理解这种同时性的基础是在有机组织本身的**实践**中产生的(**对于个体来说**,最简单的行动就是组织那些同时性:我握住这个操纵杆的柄,我用右手推这个柄,用左手拉另一个柄,同时弯腰或伸手等等)。而对群体的实际重新分配的勾勒在其客观的内在性中由有机**姿势**作出,这种姿势意味着,根据一种情势对一个客体的每一种实践的和自发的变化的理解:除了这些之外,尤其应该强调一个事实:一个人对一个工具性的(和惰性的)整体安排包含着一个基本目的,就是将某种实践的时间压缩进同时性,以便使施动者能超越被一种新的时间压缩的这种持续时间。这叫做**赢得时间**,这是对时间本身的一种要求,因为在匮乏的世界中,每个人的时间都是匮乏的(虽说它只是实践的时间化)。这样,人们把辅助工具放在"唾手可得"的地方,把稍后使用的另一件工具放在离必须加工的客体稍远的一旁。我已经说过,人们就是这样来建立这种惰性的相互依存关系,使得一些**个体的**实践运动能够同时在好几个方向被吸收、分割和分配。总之,在群体—工具和惰性工具之间——至少在社会性的基本形式中——没有明显的矛盾。群体—客体(例如奴隶)在交给它任务的人看来,主要的特点是吸收个**体实践**的能力,并将其变成它的时间统一和实践的统一。对原始社会和它的技术来说,惰性工具还保留着个**体实践**的一种神奇的双重遗迹。在工具中,工具制造者过去的劳动同工具使用者过去的劳动相吻合;人们知道,在这些社会中,工具的创造者和工具的使用者往往是同一个人。因此,对于原始人来说,神奇特点的产生是由于他自己的未来**实践**被他看作一种力量载入惰性,以及对这种朝向未来的消极性作出的超越。(不言而喻,这两个契机——创造和使用——在消极的未分化状态中相互渗透。)然而,工具本身并不是**不确定的力量**:它是有组织的

实在(比如说,它有刀身和刀柄)。因此,在这种初级的层次上,在群体一客体和**实践**之间存在着同质性;群体一客体使个体的计划重新内在化,并作为一种手段,成为个体和目标的关系,而惰性工具由于吸收一种实践,这种实践创造了它,并把它构成它的主人和它的目的之间的中介。土著人对其武器或工具赋予**神力**(也就是作为针对未来所进行的潜在的和假定的**实践**的一种**能力**)的巫术倾向,和外人把有组织的群体看作具有能力的物质客体的这种相反倾向,充分说明了这一点。在极端的情况下,**在实践一惰性**场域中,神化的工具和整体化的群体是相等的。

相反地,为了追捕人——并且正是**这个人**——而组织起来一个群体,在实践场域中被围捕的个人则把这种有组织的**实践体**验为个性的自由计划,这种个性比他的具体个性更为广泛、更为灵活、更为**有力**,但和他的具体个性同质。在他看来,实践场域被这种自由破坏;这种自由成为场域中每个客体的另一种含义。这另一种含义成为实践的实在性:这条出路(门或道路)的实在性不再是一条出路,而是群体设置的陷阱。个体只有在为了群体而将其对象重新内在化的情况下才能逃出这个圈子,也就是说只有根据对手的共同自由来破译他自己的行为时才能逃脱:我将要做的这个行为正是他们期望客体做的事,而我对他们来说就是客体,等等。这样,对他来说,对共同目的的理解已直接确定,因为这个共同目的**就是他**。从他这个目标出发,他可以在实际上和在展望中重新组成群体

的行动(他是群体的否定的和整体化的统一[①]),并通过些行动,从越狱或逃跑的实践角度出发,客观地评价他自己的行为。个体和他周围的群体之间可能有**对话**(我取这个词的理性对立的意义)。两者(一个在其孤独中,另一个通过每个人和众人或通过一些已分化的机构)都可能**在他的位置上**研究作为客体的 自己的行为时来预料——带有某种误差系数——对方的行为。

我们应该更深入地研究,并指出被围捕的个体实际上实现了群体的实在:除了在他了解所有捕人者的姓名和他们的个性特点的确切情况下(这只有在非常有限的多元复合的情况下才有可能)之外,他都不把群体作为超有机体来实在化,而是作为在每个结构中和每个人的**实践**中的普遍存在来实在化。同时,他在被追踪时看到或猜到一扇门后面或一些树后面有人存在,就认为这些存在**都是相同的**。他看到他们无情的残酷行为把**任何别处变成这里**。对他来说,分化将完全根据实际情势来进行:**群体**在这块高地上,高地使它能够控制整个地区。**群体**在那里,在这些树木后而,树的功能是把它隐藏起来,但是由于反合目的性,它可能只给它遮盖住某些存在。这样,通过作为实践的自由群体对象的实践内在化,他揭示了**功能**的实在性;他在决定来到一片树木后面而不是穿过无遮盖的平源时,通过真实的情景(即通过功能)使**同样的**人们分化:群体在**这些**共性个体中,在树木后而,这就更加靠近他了,但所处的

① 我们已经看到,执行消灭行动的敌对群体或"自然的"危险构成为由破坏过程产生的群体的否定性整体化,这种破坏过程将所有成员统一在共同的(而不是系列性的)消灭行动之中。在这里,否定性整体化是另一种情形:个体在发现自己是**目标**并将这种客体性重新内在化时,变成了追捕他的群体的外部存在。由于他受到被杀死的危险的威胁,他看到死亡正向他走来。死亡作为敌对群体特有的可能性和群体取得胜利个体消灭的可能性,这种胜利实现,如同否定的对象化(结果是这种惰性的消失)并如同统一的破裂(私刑执行者们在实施私刑之后四散而去)。——作者注

位置不能清楚地看到他；群体作为山丘上的监视者，离得更远，但它的视觉能力因工具（**被使用的山丘**）而增强。相反地，这种功能的分化并不能使逃跑者逃脱包围，因此，功能、相互性和结构同样地作为为了执行消灭行动而组织起来的自由的面貌，使被追捕者的逃跑被揭示出来。换言之，在被包围的紧张状态中，被追 捕的人认为**树后这些人**和**山上那些人**都是同样的，因为这些人和那些人由于他们的相互位置，都使他失去得救的可能性。在他看来，共同**实践**在上面和在那里都是**这里**，因为上上下下，此处彼处的危险都是相互作用的。但是，在这个对人追捕的蓄意行动中，他将这种无处不在的相互性理解为每个次群体的每个成员的共同**实践**的意向结构。的确，根据敌人相互配合的普遍存在来行动。上面的人和下面的人有着直接的联系。如果他们从山上发现他，就会将他**赶向**躲在平原 上的那些次群体，等等。这个例子没有必要继续加以发挥了。作为辩证研究的一些契机，这些例子当然尚未说明共同**实践**的形式结构是个体**实践**的综合统一。况且，这种形式也不可能是正确的。但是，这些例子至少都证明了，个体对**实践**的理解**可能**同样适用于一个群体一客体、一个群体一主体或一个实践组织。在每一种情况下，共同目的实际上被理解为群体超越已知的东西的目标；这种实践感知本身就是个体的超越；在每一种情况下，对运动中的行动的破译是从未来到现在进行的，每个行动在这种逆退的统一中将自身揭示为一种达到目的的（用共同对象来统一的）手段。

这一切都不足为奇。确实，群体的目标是**共同的**，因为它只通过每一个共性个体而出现，也就是说是宣誓保证的和有一定结构的；但同样确实的是，实践的契机通过有机**实践**来实现，而有机实践则构成为对**它的**个体任务的理解，因为**那种**共同任务是在个体任务中被对象化的。这足以表明，最终的和共同的目标只是通过作为它的共同彼岸的个体行动才能表现出来，并表明作为同整体的

关系的结构被感受为正在执行的任务的深刻含义。**实际上**,行动的某些规定性通过群体走向个体,作为他在个人孤独中无法产生也无法理解的一种新地位;尤其是,从根本上说,誓言是对自由的一种自由限制。事实上我们看到,归结为它的个体半透明性的一种**实践**在任何情况下都不可能保证一种不确定的未来(即一种会使**实践**的一切条件全部改变的未来);我自己的自由反过来作为**他人**来对付我,因为它对于他人来说是别的东西。这样,行动的**程式**,它的规范性常常不被非群体的人们注意,尽管他们在不同的情况下作为另一个群体的成员来亲身体验它。人们所说的**狂热**和**盲目**等等,就是它在另一个群体中被体验的"博爱一恐怖",因为我们**作为个体**把它当成**个体的**一种情感现象。但是,一方面,誓言不是一种超辩证法的产物,它是个体之间相互关系的化身;另一方面,即使行动的**程式**确实能从外部不被非群体的个体注意,它仍然在群体中通过对个体**实践**的中介得到体验;这说明力量和命令并非**产生**这种**实践**并对它定性,而是通过实践被它接受和内在化,因为是它们引起这种实践。自由**实践**在具体展开和适应环境的过程中产生了它自己的惰性和对自己的限制,并在存在中维持这些规定性;此外,个体的**实践**是直接相互性的,这一点我们已在这一研究的一开始就看到了。这种相互性的这个已完成物——使多元复合性内在化的自由——的基础,我们曾把这个产物称作誓言。誓言就是对作为构成群体惰性方式的相互性的实际理解,这种惰性构成的方式,同宣誓保证的**实践**导致对群体目标和誓言的共同理解的方式相同。从这个角度 来看,除了程式以外(还应该辩证地确定形式条件,在这些条件下,非群体成员可以从群体成员那儿认出这种程式),群体中的成员和非群体成员之间**总是**可能存在一种相互性:前者要对后者解释共同生活的条件可能是困难的(这种困难是**后天**出现的;一个士兵根据自己所经历的战斗的不同类型,在向一个

非士兵的人解释他的单位的内在环境时，会感到有时容易，有时困难，但是，前者总是可能向后者揭示他的**目的**。换句话说，他们之间的交流是可能的，因为下面这三种理解具有形式上的同质性：非群体的主体（指作为个体组群作用的主体）对群体一客体的理解；作为客体（也就是通过使它的对象性内在化的过程本身）的非群体对群体一主体的理解；作为功能和对象的中介的每一个成员对群体一**实践**的理解。

但是，个体**实践**和共同**实践**的这种同质性并没有使我们的任务变容易些，反而首先使我们感到为难，这里有一种疑难，或者说是辩证法的无能。确实，既然作为被内在化的多元复合群体和有机个体之间有着这样大的差别，换句话说，既然我们拒绝将它看作有机组织，除非是以隐喻的方式，那么，它怎么能共同产生一些其基本结构同个体行动的结构没有区别的行动呢？人们可能会说，一种限制已**先天地**产生。这种限制既不是作为宣誓保证的惰性，也不是作为某种物的惰性对某一特定任务的无法克服的抵抗来体验和经历的，而是辩证法好像在艰难中重新产生了它的最初运动一样，无论实现它的施动者的内在构成是怎样的。这里有一种新的、必须分析的不可超越性。为此，应该更详细地研究组织过程，不是将它看作建立在誓言基础上的一种在群体中的存在的真正构成，而是看作任务的分配。

人们习惯于——比如在革命时期——把一种来自**上面的**（即临时掌握权力的）一些成员的集权的和权威的倾向，和一种在基层产生的民主的和自发的倾向作对比。第一种倾向设想**从外部**，或者至少从一种凝固的内在固有性一超验性出发，将群众的组织实在化分为等级的行动群体；第二种倾向会通过多元复合性对自身的自由的共同作用来使群体实在化，并以此在**内在性中**表现真正的、民主的自规定性。这两种组织之间的区别可能是质的区别和根本

的区别;它们被看作在本质上对立的两种实在,只有第二种实在才能真正将群体构成为共同的自我创造。从这种根本性的对立中可以看出,真正的**共同**目标、行动和思维产生于群众对自身的非群众化和它的自发组织的独立过程中。

这种观点以政治和意识形态为依据,关于这一点,我们不能在此讨论。我不否认**从政治学角度**来看,组织究竟是自上而下强行确定的,还是自下而上产生的,此问题极其重要。同样,我也承认,如果一场民众运动将其首领们产生为它的**实践**的临时表达,通过这种**实践**的发展来吸收并超越他们,或者完全相反,如果一个群体同群众分离,在权力 的行使中专门化,并根据自己对民众目标的看法专横地改变任务,那么,这个运动的社会的、意识形态的、伦理的(以及首先是物质的)结果就完全不同。不言而喻,社会制度在上述两种情况下是不同的,个人间的相互关系亦如此。但是,**除了从政治角度的任何思考之外**,最重要的是要指出,不管是自上而下的集中化,还是在系列和系列之后的共同组织内部对系列性的自发清理,重新聚集和组织的模式并没有根本性的区别。总之,这里并不涉及也不可能涉及布朗基(L. Blanqui)、饶勒斯、列宁、罗莎·卢森堡(Rosa Luxembourg)、斯大林或托洛斯基(L. Trotzky)。一次有预谋的凶杀或一个正常防卫的行动尽管在实践上和法律上有差别,却都会使用同样的肌肉,并由同样的基本动作来实现(差别表现在一个更高的层次和一个不同的**实践**的角度上——例如警方调查或审判的实践),同样,对于自上而下的组织和自下而上的组织来说,形式的可理解性和合理性的类型可能是相同的。

事实上应该认识到,人们在习惯上谈论群众的辩证变化的方式总是隐喻性的。例如,当托洛茨基强调由工人和士兵的最初几次会议引起的质变(尤其是从革命潜力的角度来看)时,他说得完全正确。今天,其他一些作家为了表明匈牙利起义者的革命性而重新

拾起这些话题并加以补充，指出真正意义上的革命形势同时由具体环境和由工人、大学生以及士兵组成的起义群体的构成来确定，这些观点从历史意义上说，也就是在具体的规定性已不再属于我们研究范围的这个层次上，他们可能是对的。但是，我们不想听从某些历史学家或某些马克思主义者（不管他们是否托洛茨基派），因为他们在事件发生前后对这几次“典型的革命的”会议的描写，完全是“格式塔的”（gestaltiste），仿佛一种有机综合是在这些会议中自发地产生的。当然，这种综合建立在有关的三个社会群体的数量关系基础之上，但它朝着一种新的**质的**分化而超越数量关系。（因为我们已经看到，恩格斯以外部辩证法的名义允许任何彻底的马克思主义者向我们揭示量变会引起质变。）**实际上**，即使士兵和工人组成第一批起义组织委员会（1789 年在巴黎通过圣安托万区的居民同王室卫队士兵的冲突，以及在 1918 年的德国和 1917 的俄国），这些**过于普遍的**关系应当在每个例子中作具体分析。在辩证过程中，很难发现和界定普遍性。当它对分析理性来说是具体的实在——作为同它的各个项一致的关系——时，我们将会看到它表现为直接的和抽象的表象，表现为应在辩证经验中剥去的第一个伪装，或者说，它是全部研究中具体的和隐藏的结论，并作为理性发展的整体化的，然而是最终的基础。如果我们对一个“典型革命的”组织的性质不作预先判断，根据特殊的具体历史情景——例如 1917 年的圣彼得堡或 1918 年的柏林，但不是同时在这两座城市——来想象群体的情形，那么，一种具体的相互关系就会重新建立起来。在这个国家和这座城市的当时形势的基础上，以及舰队或军队在那个地方一直有的具体特点的基础上，工人们认为士兵或

水兵(对每种情况应分别研究,喀琅施塔得[Cronstadt][①]不是圣彼得堡,等等)实际上是反政府的一种无可辩驳的见证,也是对政府粉碎起义的企图的一种自卫力量,是和其他阶级(尤其是和农民阶级,因为发动起来的农民数量最大,也因为公务员们厌倦战争、对现状不满,构成以前是农民的工人同乡村之间的中介,而战斗者们是乡村最先进的部分)的一种直接或间接的关系,是社会制度解体的一种证明和普遍化的一个开端:这些其他的被剥削者作为所有被剥削者的代表出现在他们面前。但尤其是"士兵们和我们在一起"对每个人来说,在每个人身上产生一种特殊的意义,因为从1905年以来(更不用说再往前的年代了),士兵们不由自主地成为镇压的工具。相反地,对于抛弃了从外部强加的纪律的士兵来说,工人们是一体化和战斗纪律的唯一可能性;实际上,工人们与士兵们不一样,他们知道起义比罢工更需要一个实践组织。

这些**相互性**关系同所谓"格式塔的"综合完全相反,它们通过**承认行动中的实践**而在誓言的默示基础上建立起来,统辖冲突的**既定的**异质性变成了发誓保证的同质性,用作被创造的异质性的保证。另一方面,否定这些有组织的群体的实践目的将是荒谬的。在每一种情况下,危险都是存在的,所以有必要确保自卫、保持警惕等等。特别是不管是否愿意,都应当回到历史学家所确定的那些真相:组织选择了它的组织者。有时候,组织会抛弃他们,或者把他们重新接纳进来,但是,人们不能否认,一般说来,它以誓言为手段来留住他们,而誓言则通过接受消极性来维持功能。研究法国大革命的历史学家们尤其认为,当时有一种民众的鼓动者,历史学家已列举并观察其中若干人,他们在1789年至1794年之间出现在各

① 1905年10月和1906年7月,喀琅施塔得的水兵和士兵发动起义,但被镇压。——译者注

种重要的场合，各个分区的“共性个体”把这些人看作**他们的组织者**，他们的功能在那些民众的“日子”里被相互性的惰性保留下来，在日常的离散中保持着组织的一种消极骨架：人们在紧张的时刻重新聚集在他们周围。这些民众鼓动者**不是首领**：尤其在这一点上，他们的权力有别于领导者的权力。他们不发命令，但是群体在他们周围重新构成，激励他们并把自己的权力赋予他们，通过他们向自己发布命令。事实上，他们只是起调节作用的第三者，他们的调节活动在誓言的默示基础上成为功能。因此，如果用他们作为论据来驳斥民众组织的民主，那将是荒谬的。但是，应该指出两个要点。一方面，这种民主实际上是博爱一恐怖，就是说它的基础本身是暴力。由于这个原因，盖兰把它同自上而下的权威主义的暴力对立起来的观点是错误的。尽管环境确实会在基层和上层之间产生激烈的矛盾，但是自上而下的暴力仍然只能建立在自下而上暴力的基础上。但是我们将会看到，暴力的性质会变得更纯粹，因为它远离其起源，而消失的东西就是博爱。在另一方面——这一点对我们最为重要——凭借功能的誓约惰性组织者一鼓动者在一段时间里会保留一种手段，群体用这种手段界定自己的**实践**，创造它自己的组织。这并不是说，组织者在这里可以强行规定某一种行动或者禁止另一种行动。如果他企图下达命令，他立刻会失去权力。他是中项，他知道这一点；如果他要行动（收买某些人），就得通过群体秘密地进行。但是，由于民众的命令通过他的口传出来，由于重新组织应该通过他的个体**实践**来进行，由于鼓励或他的手势表明了共同目标，所以我们不能不得出结论：民众的**实践**在实际上是能够**被一个**个人创造、理解和组织的；换句话说，这说明群体只有通过一种个体表明的中介才能确定它的共同行动。在内在固有性一超验性的压力下，“领袖”着手将群体组织变成准客体，并根据他同时确定的目标来分配准客体的功能。由此，他在准客观性中创造一种

实践方法，通过假设的惰性保存下来，犹如无机世界中的一种工具系统通过个体**实践**来接受一个组织，并通过其消极性来支持这种组织一样。当然，事情并非这样简单：有人打断他的话或者警告他，有人预先知道了他的创造，有些人自发地同众人一起组织起来，其他一些人则向他提议改组等等。我已说过，在某种意义上他是中介。但是，重要的是，这种中介是必需的，因为群体本身由于这一中介而最终没有同它的控制机关、分配机关等一起构成。很明显，**即使到那时**，不管自我管理体系是哪一种（苏维埃、革命委员会等），人们仍然只会把个体的中介制度化。比如说，如果投票的话，人们将投票赞成一个提案而反对另一个提案，赞成一个修正案而反对另一个修正案，总之，是赞成个体的及实践的论述之规定性。

有调节作用的第三者和领导者之间的区别，在于一个不是首领而另一个是。我们过一会儿再来谈指挥问题。但是——除非在矛盾激化时——不应该认为超验性一内在固有性压力会消失。实际上，除了权力的强制性以外，领袖与鼓动者的区别往往是使他同群体分开的中介的数量。但是，在这两种情况下，我们都会发现一种辩证的奇特限制：有组织的群体可以取得个体无法独自取得的结果，即使他的力量和技能增加十倍也不行。此外，组织作为实践的存在，其构成通常比任何有机结构都要复杂和恰当：一个人要想和组成方阵的卫队相同，脑袋四周就得都长上眼睛，背后也得长出胳膊；要和一支在夜里由哨兵守卫的战斗部队相同，就必须既睡觉又站岗。因此，组织不**复制**有机结构，而是想通过人类的创造来改进它。它把有机结构的实践统一作为楷模（尽管我们发现它做不到这一点），但是，它消除了生命存在的虚假性。但这些变化不能使它摆脱**被定位的**不可改变的必然性，也就是——不管它的工具是什么——被指称为一种实践观点和由它想改变的世界本身确定的一种寄托的不可改变的必然性。为了最终达到这些超个体的结果，它

就必须让一种个体**实践**的起统一作用的统一来确定它。这样，个体就无法独自达到共同目标，但他可以设想这个目标，指出这个目标，并通过这个目标来指出群体需要重新组织，就像他会调整他自己的个体实践场域一样。个体同群体一体化，群体则因个体而受到实际限制。

有人反对说，大多数有组织的群体不是将计划、任务的分配、监督和行政管理托付给个体，而是托付给一些特定的次群体。在这些团体中，一切都成为共同任务，个体本身明显地在一个小型的次群体中解体；于是，只有在次群体与次群体之间存在着相互性。但是，如果正在组织中的次群体中的个体都处于匿名状态时，这个次群体在其共同**实践**中仍然不会超越**一种个体概念**的框架。或者说，如果要认清被接受的计划是由一个人还是由好几个人做的事，那么人们无论如何也不可能**先验地**，亦即根据简单的观察，确定事物，因为要它，就必须使几个人变成一个人。

当然，在组织者的群体内部，分歧是不可避免的，有时可能还很激烈。计划通过这些分歧来形成。最复杂的群体被阶级斗争、利益或观点的对立搞得四分五裂，部分地还受到系列性的影响；在这些群体中，人们也许会认为，组织者们如果是通过小心的选择产生的，那么他们就代表了各种不同的倾向，这一点是个体无法做到的。但是，综合并非总能达到；折衷的提案总以某种形式来反映由分裂造成的极度无能；除此之外，这些衰落的或分裂的群体不属于我们目前研究的层次。在一个技术办公室内、在一个管理部门等等，人们按理都属于同一个阶级、同一个环境，他们有相同的利益，受过相同的技术教育。他们之间的对立不管如何激烈，都不是直接来自社会冲突，如果将这些对立归咎于性格的差别或暗中的竞争，那就会陷人一种荒谬的心理主义的怀疑论，虽说这些差别和竞争显然有可能出现在使他们对立的矛盾之中。实际上，这些矛盾只是

要解决的实际问题的客观结构。当专家们在寻找一个问题——如一个大城市中汽车的交通问题——的解决办法时，他们面对着**特定的**物质上的不相容性，其来源是多方面的：汽车数量不断增加、停车场数量不足、大部分交通要道相对狭窄、汽车拥有者使用汽车和找到停车地点的必要性。这些本身就是互相矛盾的，因为停在人行道边上的汽车数量必然会限制交通的速度和流量。解决的办法如果有的话，显然应该超越和解决所有这些物质上的冲突，应该产生于匮乏问题的范围内，因为城市的(或国家的)预算不允许大笔支出。如果在群体的一些成员之间可能有冲突的话，这实际上是因为每个人都试图超越这些客观矛盾，但在无意中却只是在错误的综合中帮助了矛盾命题中的一个项。一种解决办法忽略了**交通流量**的利益；另一种办法取消了城内停车的可能性，使汽车成为无用之物，有可能抑制汽车工业的发展；第三种办法重提拓宽交通要道的旧计划，却忘记了所拨的经费有限。这些办法的每一种都是个人的。这里，我的意思不仅是一个个体提出了解决办法，而且是这种办法在群体中决定并确定了个体；如果他选择了这种办法而不是那种办法，很可能是受到了某些压力，或者说，他在所有办法中发现了这个办法，可能是因为他的基本计划显示了某些可能性而摒弃了其他所有的可能性。但是，这些实际的“倾向”在这里只是确定了一种解决难题的方法。矛盾在客体之中；它自行表现出来，它在最后的综合中尖锐地爆发出来，是因为这种综合忽视一个项而重视另一个项。当然，这一矛盾可能在其他专家看来，特别是在提议部分综合的人，在无意地**表达出**一个矛盾并以为能超越其他矛盾的人看来，是值得研究的。每一种解决办法都是一种个体的实在——一种客观的失败和个体的失败——因为错误应该归咎于个体的局限性，他把部分看作了整体。但是，这些局限性本身也是个体的。我的意思是说，他在这儿受到限制，这是相对其他武装得更好

的个体而言的，而不是对群体或人类而言的。但是，这种个体的实在(取个人以他内在化的虚无程度为特点的这种很陈旧的意义)**通过一种假论述**揭示了一种客观的和物质的矛盾，这种矛盾**产生**了假综合，它重视某个项而忽视另一个项。换句话说，它在客观上可能为某些利益服务，并轻视其他利益(也许是**同一人的**)。这种可能性是问题的一种结构，因为它**实际上**已在使用汽车者、汽车库经营者或交通警察的特定群体的实践中表现出来。通过他们，一个项试图清除另一个项并使人接受自己；市政当局在提供它共同力量的帮助时，使尝试的解决办法在一段时间内得以"保持"。但是，由于矛盾会因为赞同一个项而继续存在，它就会以另一种形式更激烈地重新表现出来，于是整个问题就会重视。这样，某个个体对此负责的，就是存在于**实践一惰性场域**中的矛盾。正是在这个场域中，汽车数量的增加(完全是系列性的现象)和固定的城市结构(无机的和系列的惰性)形成了强烈的对比；这种矛盾在成为一个技术问题的结构时脱离了系列性的环境：它处于实践场域的中央。但是，同样应该注意到，**作为个人**，一名专家服务于一种目的，因为他的解决办法成为他意识的利益，成为他所要保护的自身之外的存在，就像他保护自己一样，因为**这就是**他自己。于是，不同的解决办法之间的冲突将矛盾重新实在化为物质力量**之外**的永久性冲突。其实，每一种解决办法都只是想用一个项来压倒另一个项的隐蔽企图。而在有组织的群体之外，个体之间的冲突激烈程度是无法想象的。在誓言的环境中，**他人(les Autres)必须**重新成为**同样的人**(les Memes)，否则，功能的适当变异性会变成被承受的变异性。这样，首先从找一个解决方案的实际观点出发，两个个体之间的冲突(相互的对立)仿佛必然以清除一方，保留另一方而告终，或者以清除双方保留第三方而告终，或者以他们被群体重新吸收而告终。对于这些平静的专家来说，不存在肉体的消灭或是洗脑的威胁；然而，

尽管他们个人的生命并不处于危险之中，他们的**社会存在**却完全可以被消灭(或者以**这种**个体的解决办法，或是以较不确定的方式作为他们在其他人中的**信誉**：这两种情况都为他们确定了在自身之外的群体中的存在。这种在自身之外的存在不应该和共性个体的**构成关系**混为一谈：信誉其实是力量的具体化，因为这种具体化是在具体行使这种力量的功能关系中，在群体的内在性中作为共同结果而产生的)。这样，为了把客观矛盾转移到群体的内部，个体的中介是必要的；但是，为了通过个体的冲突来恢复矛盾的尖锐性，群体中的共同存在是必要的。例如，在某一个会议上，每一个出席者都已了解会议主题的全部情况，也知道开始的几个报告会提出困难、客观冲突等。但是，这些对立在被列举或只是被仔细描述(在这一点上我所指的包括曲线图、统计结果等)时，并不能真实地表现出来。这是因为正在组织的次群体同它周围的群体有着内在固有性一超验性的关系：**只要**周围群体经历的矛盾(在其成员的关系中，因为他们应该依然如故，但有可能被客体分开)不能被次群体重新内在化，并在抽象化和专门化的层次——这正是次群体的层次——上被体验，那么一种准分离(准否定)就会在惰性中制约次群体和群体之间的关系(我们即将重谈此事)。这样，每一个专家如果拥有一辆汽车，就会亲身体验到巴黎人民(因为它的某些成员拥有汽车)这个**群体一系列**(我们在涉及到具体问题时将会看到该词的意义)的每一个成员所遇到的矛盾。但是，**在这个层次上**，他通过一种特殊的权宜之计**承受**或摆脱困境，但这种权宜之计不可能是普遍性的。总之，他自己的不幸遭遇决定了他作为巴黎人的反应，但这些遭遇实际上对他作为专家(由他的力量确定的个体)的态度不起作用，尽管他可以将它们用作他的演说中的例子和说明。但是，他的实际观点是在专家的团体中(或者在孤独中，但这种孤独只是在群体许多存在方式之一：例如，他在办公室里准备报告)

形成的。这样，当物质利益的冲突被个体以意识形态形成的利益冲突重新挑起时，车祸、难以通行的马路、交通堵塞等问题就会在专门化的次群体内部再次激烈地产生。作为一种对立的相互性中介，次群体控制住它的张力，并确定超越的紧迫性。由于个体在群体中的存在遇到危险，由于次群体使个体的冲突变成可能的和不可避免的，客观问题在**应该能够**找到解决办法（当然**在现在的条件下**，也许没有任何解决办法）在层次上发展（或能发展）它所有的矛盾。此外，这些个体之间的冲突可能会变成共性的冲突，因为对于他人来说，提出一种解决办法的个体变成了调节一种组织行动的第三者，这些人虽然还没有十分清楚地看到这种行动，却已经预感到了。

然而，这种尖锐性用于什么**目的**呢？问题可以以各种复杂形式来提出，或者说，可以影响次群体的生成问题。当群体在自身的层次上与其功能相符，成为**巴黎的交通**时，就达到了最大的压力。然而，矛盾的这种杂乱的复杂性不可能原封不动地维持下去：这是使问题内在化的一种方式，但是，共性个体们只要仍处于分离状态，就会无能为力；由于矛盾的内在化的契机把**同样一些人**变成**他人**，它就应该被超越而走向综合的统一。次群体越是被一体化，就越是能通过它所有的成员感觉到同一个人和另一个人的这种深刻矛盾，就越是想用恐怖来达到一种解决，亦即要求赞成一个议题。在这种情况下，是否举行过投票表决对我们来说无关紧要：重要的是清除这样的少数派。**尤其重要**的是了解人们赞同的是哪个议题：如果像经常发生的那样，这是一个早已被提出的议题，一个刚刚经过解释的议题，那么谁如果拒绝接受变异性法则，谁就会任意倾向于客观矛盾的一个或几个项，而忽视了其**他**各个项。从通过对矛盾的综合超越来尽量选择一个**最好的**（即使最终并不是好的）解决办法的“有组织的实践”这个意义来看，根本就不存在**思维**。因此，共同

行动(或决定一种重新组织的力量)变成了对一种个人提议(由一个共性个体提出的)的**共同采用**。相反,如果某人只是临时提出了一种最好的解决办法,那么它**显然**将作为调节性**实践**,并通过起调节作用的第三者显示出来。(在这里,是否有一个或几个第三者解决办法,是否由几个人同时“找到”,这些都无关紧要;重要的是每个人作为由有机实践作中介的共性个体,使它产生为他的思维的自由辩证运动。)实际上,这是一种通过一个实践计划进行的辩证超越:因此,这意味着假设有一种对所有矛盾的综合把握,总之,这是第三者通过把纠纷本身看作重新统一的工具,对(次)群体生动的重新统一。因此,次群体只是它自己各部分的综合统一,也就是说,它通过自己的纠纷使整个群体从自身情势而派生的客观矛盾实在化。通过找到一种解决办法,个体装出起调节作用的第三者的样子,也就是说,他把自己的解决办法表现为向一种可能的未来和一个由新的目标(在短期内,基本目标保持不变)制约的行动场域的开放。这种解决办法同时表现为对客观矛盾的客观超越和在内在性中对次群体的可能的重新组织。一旦采用了这种解决办法,各个派别(我取这个词最常用的意义)就将自身组织进了一种肯定的相互性的结构:在新的统一内部,矛盾的各个项被保存为新的排列中不可分离的成分,它们的中介矛盾则变成被接受的相异性。这个解决办法究竟产生于次群体的会合过程,还是被单独的运作创造出来,这一点无关紧要,因为我们刚才已经看到,孤独就是个体和他所属的次群体之间一种具体的功能关系。在另一方面,重要的是,各个矛盾的实际发展能够并应该通过有调节作用的第三者而发生:因为这些矛盾在分裂的次群体的统一中得到实现,他就在共同场域中并作为共性个体,在他之中和在他之外来把握这些矛盾(就像足球运动员理解实践场域变幻不停的组织活动一样,因为这种组织活动制约他,改变他,并通过他来实现);由于这些内部的矛

盾就是客观矛盾的内在化，他在**实践**的不可分离的统一中把它们理解为整个群体的客观组织问题，因为对这个问题的解决必然影响到对起组织作用的次群体进行重新组织。换句话说，他**不仅**认为，解决办法必然涉及次群体的重新组织，**而且也**认为次群体的重新组织在一个可能的解决办法的基础上不能不受到影响。对实践的假设就是**思维**：这恰恰表明，它是对群体同世界和它自身的关系以及对次群体同它自身和群体的关系的实际超越，因为这些关系是团体的惰性和宣誓保证的构架，或者说，因为它们可以被看作内在性的惰性外在化。思维以这些关系为基础，**尽管**它必须以总体的名义改变其中某些思维；它是由这些思维构成的，它在用一个计划对它们进行综合来保留它们，而这个计划则超越并使用它们。**同时**，它在准客观性中又发现它们作为一种序列数学的惰性物质出现在它的面前。因此，思维的结构和工具都是共同的，但是，思维作为**实践**，是实践有机组织和这些惰性关系与最终对象之间构成的自由辩证法的中介。发现一种解决方法，就是在由实存的综合聚集的各种结构，和根据这种综合而在充满了各种相互矛盾的要求的实践场中重新排列的结构关系之间，建立一种综合的、个体的关系。由于发现解决方法产生为第三者的调节性**实践**，由于理解就是这种发现，因为理解在另一个第三者那里作为被调节的**实践**而发生，因此，行动作为次群体的重新组织的统一和群体的新的组织的统一，到处产生为**同一这里**和**现在**。

关键在于：我们在此触及的是共同体的基本结构，认识论的唯心主义把这种结构称为**心灵一致**。实际上根本没有心灵，也没有灵魂。这一点早已确定。但是，“一致”(accord)这个词也是有误的。事实上，一致意味着来自不同的地域，具有完全不同特点和习惯的不同个体或群体在**最小限度的**相互性中达成一种契约式的一致。唯心主义的乐观论会宣布说，这个最小限度会增长为较高的最小限

度，如此不断增长，所以到最后，一致将扩大到整个人类知识或人类活动；但是，这是一种历史哲学。情况总是这样，即使在以前的一致的基础上，新的一致在特定的情势下仍还是最小限度的。科学（我们将会重谈这个问题）在其历史的某一时刻可以实现个体之间的一致，尽管这些个体年龄不同，性别不同，社会地位不同，兴趣不同，语言不同，民族不同等等。例如，这些个体对于菲涅尔（A. Fresnel）[1]的理论或者在热力学的定律及论证上会取得一致意见。与此同时，一致的客体成了他们每个人之外的东西：一个共产党的物理学家和一个反对共产党的物理学家会对一个物理实验的结果和对这些结果的解释取得一致的意见，而他们的社会性和他们的有机个性却不会因此有丝毫的改变。在某种程度上，从外表上看，事实的确如此发生；但是，这种结构比我们现在研究的那些结构更为复杂；实际上，这是统一通过系列性的恢复，是在**相异性不解体的情况下**群体在系列环境中的创造。实际上，这种引发的统一是积极的小群体的降值产物，我们将会看到，这种引发的统一会在系列性中得到折射。唯心主义概念中的矛盾归因于它假设事实在作为他人的别人看来是一样的。如果不**先验地**判断整个历史，比如不简单地否定阶级斗争和剥削，我们就不能说，两个他人在科学上的一致就是人类基本的相互性的一个实例（因此，相异性在社会形式、政治形式下只是一种最终将解体的次等模式）。因为在一件科学事实的问题上，一个雇主和他的工人在思想上取得一致始终是可能的（只要双方愿意和能够接受教育，这尤其取决于具体情况）。但是，如果电焊工和造船厂老板都确信阿基米德原理是真理，双方的这种确信在每一方都是**另一个**确信，因为它存在于一个分裂的社

---

① 菲涅尔（1788—1827），法国物理学家，光学先驱者，确定T场所提出的波动说。——译者注

会中，或者也可以说，它存在于一种剥削制度的两端。在这里，对科学的一致看法**毫不重要**（同样，对于天气或气温的真正一致看法也是如此）。我们甚至可以说，它没有具体的实在，正是因为这两个个体之间在知识上的对立是大可不必的，而且在任何情况下都毫无意思。事实上这两个个体之间的具体关系由生产方式和生产关系决定，每个人都在一个同质群体中为自己而重新产生某种论证严密的思维活动。总之，当个体和群体在根本上是**他者**（因此不可避免地是对立的）的时候，"心灵一致"作为相互性的永久可能性仍然是抽象的和完全非本质的。不管怎样，敌对的两支军队的炮兵在弹道学的任何问题上都是完全一致的。

相反，那些正在组织和从事探索工作的群体包括在一起从事具体工作的学者组成的积极群体中，解决办法的出现使每个人受到的约束比任何"一致"更全面、更具体。确实，一致在一个方面实现了作为他人的他人外部统一，并因此在同一性消失时破裂。在这个特殊的方面，所有的他人都是同一的。相反，当解决办法作为有调节作用的第三者的实践举动（因为它首先是论述的规定性、图解论证、经验复现等）而产生的，当它**同时**又通过每个其他的第三者的**实践**重新产生时，它就是每个人作为同样的人在**这里**顺应无所不在性。这里的意思是，理解即创造（在这一类科学家或专家中间，有时从第一句话起，可能性的场域就已经十分清楚，未来已经直接显现，甚至比调节性行动想要确定的更清楚）；但是这也意味着，自由创造并不产生在这样的一个他人身上，而是产生于一个共性个体，这个一时（由于矛盾的部分）**相异的**共性个体通过他的实践行动**重新构成同样的**人，因为这种行动对于这种内在化的多元复合性来说是同样的（东西）。由此我们对所研究的问题（一个第三者对其同类的人陈述一种解决办法）有了两种描述，但都有不足，第一种是不明确的有机论，它预设有一种综合行动（命题者的论证行

为),并认为这单一的行动通过听众而实现为一体化的统一。这种解释等于把一人之外的其他个人置于不明确的非本质性之中,并把创造者构成为整体化的超意识。它建立在感知的表面综合的基础上,这些综合向我们揭示,听众的整体就是作者得以突出的基础。相反,第二种解释以分析理性为基础:它取消群体,用其外在的多元复合性来代替它,并把理解行为变成产生于一些不同的有机结构中的一定数量的认同过程。于是,命题者的论证本身就是一个过程,该过程的每个项受前一个项的控制,并作为外部单位(听众、观众)认同反应的引发因素。

具体真理要比我们一直摇摆其间的这两种错误解释简单得多:发现解决方案的实际过程——即使它略微早于陈述过程——仍然属于共同分裂的过程。事实上,它必然首先是各种解决办法中的一种办法的出现;而每一种错误的、矛盾的解决办法被体验为整体化的重新组织,作为新的内在矛盾得到实现,同时使群体分裂,并**在其个体性中**表现了作者。真正综合的解决办法通过验证实现为群体的重新组织。这种验证可以是实验或计算——作为单独的工作——或者在其他情况下,它也可以是对解决方案的陈述。在任何情况下,单独的验证不管多么严密,都还是不够的:真理**既是**从实际角度控制对对象的破译,**又是**对社会性的内在规定。[①]因此,行动不属于有调节作用的第三者,就像攻占巴士底狱不是第一个叫喊"去巴士底狱,冲啊!"的人完成的事一样。它在三个方面由每个人来实现:抽象理论上(也就是惰性的必然联系,它的必然性非常有说服力地对每一个人显示出来,因为他通过同样一些在实存

① 没有任何理由可以期待这两种行动同时发生,或者很快地依次发生。然而,第一个行动为一体地确定了抽象的条件,只有这种一体化才能使它有具体的意义。——作者注

结构中统一的关系来理解这种必然性)的实际连锁行动;通过整体化的整顿来清除他思想上的分裂倾向;在一次新的严密行动中通过他、在他周围并通过众人实现共同实践场域。这种建设性的清理通过三种时间上的预先平衡状态而发生。过去和将来互相确定,而已由一种总体的理解(即由已被预示为意指的未来)来阐明的实际现在,则作为把这种未来和过去统一起来的中介的逆退的规定性而产生。因此我们可以说,行动**在各处**发生;解释与理解相比只有一个抽象的优点,就是对被调节的行动起调节的作用;这种行动——解释和理解——是在共同结构的基础上对实际矛盾进行清理的**一种个人实践**;**这种**个人**实践**在任何情况下都不能在每个第三者那儿以同样过程的形式再现,因为它实际上意味着两种中介的相互性:每一种通过发展中的整体化(就是通过作为普遍存在的整顿)的理解同解释之间的相互性,和通过第三者的调节(解释解决方案)的方法,每个人同其他每个人、以及每一个人同众人之间的相互性。但是,相互性的这些综合联结在这里简化为最简单的表现形式:相互性表示他人的理解和我的理解是相同的,因为我的理解和他的理解是相同的。这种抽象的联系只相当于多元复合性的重新内在化和它对综合统一的各种形式的严格隶属关系。实际上——我们已经在上文中详述了这种结构——既没有**一种**理解,也没有**十种**、**三十种**理解:这种理解到处都**相同**,没有任何数量上的规定性。这既不是以整体一统一的形式使群体实在化的第三者的解释,也不是行动在数量上的多元性。这既不是一个超有机体的综合行动,也不是某个实践组织局部的和个别的行动:这是没有个别规定性的实践有机组织的行动,**因为它**的功能和客观化之间起中介作用,因为它在有一定组织的环境中**作为普遍存在而产生**。我的理解之所以是我的,只是因为它是我旁边的人的理解:同一性的多元复合性消失,是**因为**每一种理解都包含着所有其他的理解并使

它们实在化；普遍存在就是用同一个运动来排除多元复合和同一的统一的相互性。语言通过表现多元复合的内在化复数第一人称完全传达了这双重的排除。事实上，在**我们**之中，多元复合并没有被取消，而是失去了定性，它仍然作为普遍存在而存在。当然，人们可以说："我们是两个人"，就像有人说："他们是两个人"一样；但在第二种情况下，计数是真实的，它表达了可替换性（每个人都可以是第二个单位），而在第一种情况下，这种可替换性就是相互性的非明示的内容。

因此，在重新组织目标之前，靠个体的契机来找到解决办法，这一契机所需的**这里**存在于到处，它依靠每一个**这里**中的相互存在对自身进行相互确定。当然，这里谈的是一种抽象的解释：不管系列性多么微弱，它一旦进入群体，就会使多元复合性重新出现。但是，在非复合或普遍存在及用数字表示的多元复合性之间有一些中间状态，而只有当群体完全死亡的时候，这种多元复合性才名符其实地真正存在。在这种情况下甚至不会再有结构内涵广泛的解决方案，或者即使有，它不具备打破系列惰性的力量。但是，对我们来说最重要的是，综合的契机仍然是个体行动的契机。个体行动不像一个普遍目标那样，在保存思维的多样性的同时实现了它们的一致，它不实现任何东西，但是**每个人在实现个体行动时，自我实现为同样的人**。在这个意义上，本义的真实作为社会性并在一个被一体化的群体中，是对任何变异性的清除；它通过起调节作用的第三者的中介实现了一体化。但是，由此导致作为个人行动的真实和作为共同行动的真实之间的绝对无区别。因普遍存在而产生的这种**一人**和**众人**的无区别表现为下列事实：科学有时以发明者的

名字(欧姆[Ohm]、焦耳[Joule]、卡诺[Carnot][1]等)命名一条法则、一个定律,有时让创造性的工作在匿名状态中发展。不仅共同行动不能在其实践结构中超越个人行动,而且这种个人行动对于群体来说表现为群体永远无法完整地达到的一种实践理想。

被构成的辩证法的限制:一种超有机体的不可能性

但是,还必须再次回到组织的次群体上来。我们设想它的问题有了简要的解决办法。一种解决方案的大纲被勾勒出来,就有必要考虑细节、它的具体实施方式等等。在这一层次,我们再次看到自由的一种异质性:这种异质性实际上建立在共同接受解决方案的调节计划的基础上。这种调节计划具有一种新的特点:它是共同结构。一方面,它是一种**被理解的和宣誓保证的**惰性;人们遵从它,谁也不能对它提出疑问。因此,它在自身中代表了普遍存在的惰性的一种综合关系。作为共同基础,它在每个人中是完全**相同的**,它不把任何人作为自己的特别所在地,甚至对它的发明者也是如此。另一方面,作为起组织作用的纲要(这个纲要通过次群体来控制群体的重新组织),它确定了组织**实践**的范围和权力:正是因为它们已被一体化,因为每个人是同样的,并把自己的活动建立在同一个总体计划的基础上,所以任何一个个人都可能通过一个涉及细节的建议来创造他自己的异质性,这种建议假设并包含了作为其构架的总体计划的惰性关系。在极端的例子中,每个人可以通过他自由的、丰富其内涵的建议而变成异质的,并同时把客体中的创造构成为必须被超越的整体对象化的契机。因此,落实到具体执行纲要的

① 卡诺(1796—1832),法国工程师、物理学家。他提出的是热力学的重要理论基础:卡诺循环。——译者注

进展性工作在计划的控制下发展，是通过每一个能够保存并且超越前一个契机的异质性契机得以完成的。在这一层次上（至少在理论上，也就是在我们所处的抽象纯粹的阶段）的矛盾并不影响群体本身，它们根据可能的未来、统一共同**实践**和群体自身的要求，顺应时势并且被克服。但是，从可理解性的角度来看，应该承认，异质性在统一性基础上的和谐发展再次使我们求助于有机组织的实践统一。每个被提出、被驳斥、同其矛盾一起被超越和被保存的建议——尽管整体过程是由一些不同的个人进行的不同行动的产物——可能**先验地**成为一种在有机组织的自由辩证**实践**中被超越的和被保存的地位。唯一的区别是，被构成的辩证法建立在一个非辩证契机的基础上，即被接受的惰性契机。实际上，这种惰性使共同**实践**成为可能，因为它给构成性的辩证法规定了不可超越的范围。当然，在每一个实践组织中存在着一种惰性结构，这使它能够成为任何工具性的工具，但这种结构同自由的惰性毫无共同之处。事实上，自由的有机超越始终是对物质条件的超越；但是，行动的范围由整个历史环境来确定，而不是由**实践**本身创造的宣誓保证的惰性来确定。

然而，这种惰性的否定是共同行动的必要条件：共性个体通过它才作为权力、功能和结构而存在；辩证**实践**作为共性个体和需要加工的客体之间的中介，本身就和一个有机组织的单独的自由**实践**不同，因为它超越、保存和实现惰性、权力和功能，即共性个体。有一种构成性的综合关系，它在群体本身中是对每个个体（在同每个人和众人的关系中）的确定；共性个体在通过个人**实践**而实在化的同时，产生于一个前所未闻的暴力的力量场域中，这些力量构成他并使他变形，**到处**使他介入。从这个意义上看，具体的个体在群体中完全不是有机个体和共性个体。初看起来，行动中的群体如果不在它行动的潜能和效力方面，至少也不在它的形式结构方面，在

个人**实践**的层次上"重新落到"它的共同**实践**之中，就会显得更加似非而是。但是，如果人们考虑到群体是一种"反物质"，即一种职责、一种对于把人们统一起来的基本关系所进行的系统运作，考虑到这种运作的总体计划只能是那种产生了它的辩证运动，那么这种似非而是现象消失了。换句话说，实际目的不是群体，而是共同目标；群体为了共同达到这一目标而组织起来，但是组织辩证地把它构成为辩证**实践**的扩大物。事实上，不仅仅**作为**一种非常有力的组织，而且**作为**通过劳动的细致分工和功能的系统分化来消除其构成的偶然性的一种组织。然而，这些新的特点不妨碍它的定位，因此也妨碍外部的变化使偶然性在群体的组织(也就是它预测的偶然性范围)中出现。它们也不意味着行动计划对于作为人的劳动产物的群体和创造了群体的劳动来说不能保持原样，除非作为劳动客体的群体应该通过某种惰性来维持作为被加工事物的它的规定性。它们也不妨碍群体能够赋予自己的唯一的统一——因为超有机体是一种唯心主义的幻想——在被加工的物质(被轧制的硬币)的虚假统一和有机组织现存的综合统一之间摇摆不定。因此，我们现在可以肯定地说，共同**实践**的辩证合理性不会超越个人**实践**的合理性。恰恰相反，前者仍不及后者。它的特殊复杂性、它的紧密关系和它的结构在形式上的连贯，正是产生于这一事实，即这种次要的合理性是因为群体是一种产物才得以构成。

换句话说，群体在必然性的压力下构成和组织起来，以便产生一种辩证行动。如果它成功地**变成有机体**，那么它的行动的有机统一(假设是一种超意识的统一，等等)就会是另一种类型，就会是有另一种可理解性：每个有机体也许对作为与**整体**有联系的结构的超有机体会有某种理解，但这种理解会和我们的理解有很大差别，因为在有组织的群体中，我们的理解是以整体化为目标的。在任何情况下，这种推测太不明确，所以人们无法确定理解的目标是超有

机整体还是它的超行动(其本身就是整顿),是通过超有机整体的超行动还是根本就没有过理解。但是,正因为它没有能成为整体,也就是说,没有能通过一种实践的超辩证法来超越个体的**实践**,所以它达不到**实践**的层次,只有这种实践才能对它提供一种积极统一的范式,就像有机体本身向它的整体化提供一种范式和一种存有统一的纲要那样(我们以后还要谈到这一点)。构成群体**实践**的矛盾张力既因为群体本身就是被所有他人理解为个体的普遍存在的一种变形,**因此**,在某种程度上是一种新的存在地位(**权力**和暴力一博爱),又因为它的行动——即构成它的理由和规律——同一个有机个体所谋划的东西没有区别,这个有机个体为保证计划的实施而掌握着一个群体一客体。但是,这种事实上的不可超越性(这不是对**必然性**,而是对永久确定性的研究)必然涉及作为超有机体的不可能性,而这正是群体的局限性;最初,这种不可能性本身只是不可能获得一种有机的统一。群体和实践的有机组织的不可超越的联系作为理念(我说的理念不是指论述的规定性,而是指不可实现的任务,这种任务总是作为明天可能实现的东西表现出来,起到调节的作用),是对不断被改变和不断失败的整体化的不断变化的表意。群体经常想到有机论的表意,因为它服从于这个严格的规律:如果它想要达到有机统一(但这是不可能的),它就因此而成为超有机体(因为它将是根据一种排除偶然性的实践规律而产生的一个有机组织);但是,既然这种地位对它来说是严格禁止的,它就继续**作为整体化**,作为在实践有机组织之内的存在,并作为它的一个产物。总之,既然有机阶段不能被超越,它就不可能被达到;有机状态作为达到超有机的统一而需要跨越的界限,仍然是作为群体的调节者的存有的和实践的地位。同样,群体通过劳动自己构成为产生一种辩证**实践**的工具,但这种通过组织建立的辩证法,是由有机个体的自由的辩证行动,并根据它们的模式而构成

的。结果不仅是共同行动可以由单一的个体(**首领、组织人**[organisation-man]等等)重新创造,而且是被构成的辩证法的可理解性同构成的辩证法完整的可理解性相比显得失去份量,并且价值降低。

我们现在必须解释为什么尽管还是可理解的——共同**实践**缺乏个体**实践**的半透明性。首先,基本理性明显地是被接受的惰性:不管它多么广泛地被接受,它仍然作为它的**他人自由**达到每个人,因此它是从作为他人的第三者而来的,尽管这里相异性产生于它的形式纯粹性之中。如果我碰到我自己的界限、碰到某些不可超越性(我在群体中有这种而没有那种功能这一事实),我当然可以对它们作出**实际的**解释(我在我的能力和环境中重新找到我的功能的原因),并且——不管是明显的还是不明显的——重新发现我原来的誓言,在再现的过去的紧迫性中重新产生这个誓言,并由此出发来穿过引向**这个**现在和**这个**任务的辩证系列。但是,这样的否定和限制即使通过它们的工具性功能被我——我应该——理解,也不会解体。我能随时在群体内部重新发现辩证运动,它产生一切以权利和义务、权力和结构为基础的规定性,但它们并不具有我的纯粹有机**实践**的半透明性。我的权利和我的义务以一种相异性维度出现。当然这是一些同他人的关系,但仍然存在着一些半透明的人类关系,我已在本书的开头谈到这些关系:我指的是直接的相互性。这里说的是经过加工的相互性。权利和义务在它们非透明的确定性中,向辩证研究和实践意识表现为我对自由的自由异化。但在实际上,我们知道那些誓言的目的:问题是要用使**我们的**多元复合性内在化的方法,也就是说,用经常不断地服从于统一的方法同它进行斗争。因此,辩证合理性的问题作为被构成的理性,被置于一体化的基本层次上,也就是被置于反对多元复合的共同行动的层次上。

然而，当我们在抽象和纯粹的低级层次（但仍然是完全抽象的）上展开研究时，我们马上就发现，多元复合性的内在化总是需要重新进行，总是处于失败之中：其原因首先在于斗争和行动的实际情况本身，即不仅在于整体化的历史过程，同时也在于目标和工具。如果首先只研究目标和工具，我们就会明显地看到，只要群体本身不是整个社会（也就是说实际上总是这样），**他人**就会马上介入，因为群体的工具就是它的劳动产物。因此，经过加工的事物从在它的基础上构成的群体的内部使所有内部组织充满某种相异性。不管**今天研究**的是什么群体，只要一场罢工涉及邮电部门（或者电信部门），实践统一就会被暂时打破。然而，这种统一只有在行动的运动中和形势紧急时才有意义：即使它被打破，也不会破坏共性个体之间誓言的忠诚性，它只迫使每个人在他很不熟悉的环境里完成他的任务，因为他既没有群体对他提供的情况，也没有群体向他发出的指示和命令。共性个体继续存在：这是每个人的誓言和**习惯**；但在新的情况下，他会将自己归结为一种纯否定的规定性、一种惰性的障碍：有机个体不再是一种**生气勃勃的**（就是由共同环境以及赋予和保护的权力所支持和培育的）共同存在——尽管受到惰性的限制——和共同**实践**的对象化之间的中介。孤立起来看，他被等同为群体的实践有机组织，也就是说，他赋予群体的是作为其有机组织的特点的辩证自发性的地位。（我们将看到，这种突然的孤立作为决裂并不像某些持续的功能那样被感受，这些功能是**作为孤独**的个体在群体中存在的特点，因此它们把孤独者产生为有用的和符合要求的成员，这些孤独者把孤独体验为他们共同团体的实际地位。）但是，不言而喻，群体和某人自己的这种等同有两种具体的相反可能性：一种是在命令和情报不确定的情况下对群体作出牺牲；另一种是个人利用群体。在这里，共性个体消失的危险并不在立誓之前（害怕、“私人利益”等，因为它们可能使一个群

体四分五裂)，而是在立誓之后：当个人在保留群体的权力时因缺乏联系而**独自一人**代表群体的时候，群体就在个体中解体。因此，联系的问题同组织的问题有着密切的关系。确切地说，联系的问题是组织的问题的一个特殊方面：组织的联系问题同联系的组织问题不可分割。如果发展中的组织通过它假设的一般形式来决定联系的一般类型，那么与此相反，这些联系根据它们显示的困难(费用、相对迟缓、人数缺少、危险等)对组织者产生作用，并引导他们修改自己的计划。统治和管理的形式同交际的可能性(即真正的技术和交际手段)的联系，通过总体的历史重建，极其严格地向我们展现出来。

但是，对我们来说，问题有两个方面：确实，这种依存关系使群体——不管是何种群体——具有**世界的深度**；这说明它统一于社会系列性，它在社会里通过被加工物质的中介而产生。人们会说，个体也完全依赖于社会整体，即依赖于他的物质性社会环境。这是对的。总之，他的阶级的状况，例如医疗技术的状况，由于它反映了总体生产情况，由于它通过指明他的阶级状况而对他产生影响，所以它们决定了他的**实际**可能性，因为它们**从内部**来制约他的有机性质。但是，这只是表面上的相似，正因为生物的实在只有一种。当然，有一些联系的器官(神经、血、内分泌等)：疾病——职业病或其他疾病——可以破坏某些联系，而某种治疗措施可以使它们得到恢复，在某种情况下，甚至能使它们**更加密切**。区别并不在这儿，即使人们设想医疗技术的进步将可以逐步改进有机体。正是在这一方面生物联系在生物环境中通过一些生物功能，并在这些功能之间建立起来。有机组织自己开辟道路，而这些道路本身就是功能；无机物在有机组织中或者作为纳入整体的物质，或者作为分解代谢的产物而出现，但不是作为惰性的距离或惰性的载体而出现，载体的速度是某种外部运作的功能。在有机组织中，距离本身

是有机的；它只有通过生命存在的损坏（病人和老人的反应迟钝等）才能在其无机的实在中被发现。说到群体则完全相反，无机物（作为被定型的物）是共同体的各种功能之间的惰性中介。由此首先得出的是并非由群体产生的一种内部相异性的存在，这种内部相异性根据不同的情况（但不取决于目标，或者至少在任何情况下没有施动者们建立的实践联系），显现的实际上可以被忽视的东西，或者有可能使共同体破裂。（“我们的支持者没有来，或者来得少了，因为开会地点离他们家太远、因为交通费太贵”等等，某个本应同时在国内好几个地方发生的革命运动失败了，因为联系没有能建立起来。[①]某个战斗群体可能被消灭，因为它同它所属的部队失去了联系。）这种内部的制约因素使内在化的多元复合性重新出现，或者说，使这种多元复合性在内在性中重新外在化。群体排除了虚假，因为它为自己确定了一个超验性目的，并同时排除了它**实践**的有机偶然性；但是，群体在其内部重又发现虚假以对它统一的分散限制的形式出现。然而应该指出，这种虚假不会像基本的虚假那样，把自己看作未被加工的物质性的某种生物规定性，而是把自己看作实践—惰性场域的视条件而定的规定性。这种规定性被称为**视条件而定的**，并不是因为它缺乏严格性或可理解性（鉴于实践—惰性场域是群体产生的基础，联系问题必然会以某种方式向共同实践提出），而是因为它对实践来说是外在的，而实践则根据具体目标来组织群体。

这种依存关系的第二个方面同我们的研究的关系比第一个方面更大：由于群体想用当代技术和工具同实践—惰性场域的扩散力作斗争，它就应该在自己之中产生中介、控制和检查的机构，这

① 这里涉及的只是一个特殊的事件：如果基本矛盾产生了革命的迫切性，失败就将只是偶然的。——作者注

些机构的主要功能是使次群体之间建立联系(例如联邦结构)或使它们和中央机构建立联系(中央集权结构)。这些中介者——不论是钦差(missi dominici)、工厂中的计时员或者是中学的总督学——的积极功能是把两种惰性本身统一起来。这些惰性并不是由宣誓保证的自由产生的。而是通过外在性的分散来到群体之中,中介机构通过其中介把它们**构成**为被超越的和被中介的惰性。没有这种中介,中央管理机构对地方执行机构就没有权力,**反之也一样**;中介机构也许是由管理机构产生的,但一旦产生之后,管理机构以及地方执行机构就受它的支配。在这种情况下,建立一个控制机关来监督中介机关的情况并不罕见。当然,这些意见如果被用于一个等级分明的和服从于当局的群体,就会更加正确、更加完整。但是,我们还没有研究这种结构。在任何情况下,这种联系通过整顿宣誓保证的惰性来同外在性的惰性进行斗争,从而揭示并发展了外在性的惰性。有组织的**实践**的特定性在于:构成其外部和内部的惰性的金字塔(通过对内在性惰性的外在化和通过对外在性惰性的内在化),而任何机构(需要联系起来的次群体)的目的显示为外在—内在惰性,并应该作为本身来对待,而同一个机构在同其他协调机关的关系被上级机构看成是惰性。

但是,沟通手段只是内在性分离的一个例子。它也可以根据任务和环境而暂时出现:每一项带特殊性的任务都可以由特殊任务的时间相隔而完成,或者使任务失去特殊性,它在共同行动的发展中使这种特殊任务成为可能。在一个工业联合企业中(是一个社会主义的联合企业,还是一个资本主义的组织,在这里都无关紧要:这里并不直接涉及剥削问题,涉及的是在东方和西方同样的技术需要),原材料的开采或半成品(高炉、锻造设备;铁、钢等)的制造,在某一个目标(原油、钢锭)下被对象化,这个目标像吸收"商品"那样吸收劳动,并使劳动在它之中结晶。程序将被重复,石油得到精

炼，钢将变成摇杆、传动主轴等，在另一个地方（有时就在附近）和在第三道程序中，人们将使它能够直接完成它的功能（人们用"零件"装配机器等）。但是，每个次群体的**实践**显然被吸收为加工的物质性的惰性印记，并被一个新的程序所超越。对于企业的经济来说，劳动者、场所、组织者和管理者都应该同一个联合企业一体化，这一点是十分重要的。但是，对高炉的次群体来说，炼铁的砂石是由一个属于联合企业的次群体提炼而来，还是用火车从一个遥远的地区运来，这一点根本不重要。在第二种情况下，所谓"原材料"**已经被加工**（事实上已经由一些人经过共同劳动来开采矿石）实际上并没有被考虑进去。即使炼铁厂的工人和矿工同属一个阶级，但是这种一致性不是群体本身的一种结构，或者至少不直接是这样，况且这种一致性只针对阶级成员（不管他们是否属于群体），而不针对群体成员。实际上，对于劳动者来说，客体的惰性要求可以指产生客体的那些人，但我们已经看到，这种要求也可以被理解为物质性的一种非人类功能 。在这时，它的分离作用大于统一作用，或者确切地说，它在系列性中起统一作用。我们还没有重新落到系列性中：群体失去了它的抽象纯粹性，但是保留着它的效力和它的内在性结构。但重要的是，这里研究的技术联合企业中，前面所说的施动者的任务——由于时间的间隔（产品从一个车间运到另一个车间，或者从矿井运到炼铁厂等）——被理解为它因自己惰性外在性的基础而逆转入消极性。它成为新的劳动者对未来的抵押，对他必须服从的可能性的限制，**不管这个任务是**由作为他人的别人，**在群体之外完成，还是某些作为相同的人的隐性成员的共同事业的结果**。在这里，重新组织的修正作用可以有多种方式：中介次群体在增加各个部门的劳动者之间的接触时可以强化一体化，它可以通过理论教育保证每个人对共同**实践的**理解，使每个劳动者在看到其他任务的意义时，理解他的功能的意义和重要性；它可以通过

一个循环系统，在今后三、五年内给每个个人分配整体内的各种工作，等等。我列举这些实践，不是因为它们的社会效力，而是为了表明它们的共同特点：它们在暂时错位的“中间”担负起组织的任务；它们把每个次群体或个体相对于其他个体和次群体的孤独，理解为需要解体的惰性否定，把每个劳动者理解为需要在新生的系列性上重新获得的大众化统一。[①]它们通过重新安排现实（职业的更换）或通过一种口头的行动（教育、解释）对无机物质性施加物质影响。当然，这种工作的目的是打破孤独（例如时间间隔）的迷雾，而代之以功能的统一；但是，如果从组织的共同**实践**出发来研究，它就表明具体组织是永恒的否定之否定，也就是说，对发展中的解体实际而有效的否定。从这个观点出发，在一个抽象的完全纯粹的群体中，功能的异质性就是对自由的创造，我们已经看到这一点。但是，在一个复杂的群体中（在这个群体中，空间的距离和时间的差距始终常常是导致大规模分散的根源），并从整体化的角度来研究这种异质性，那么，如果其中的区别是**同时**由起组织作用的机构和时空距离来决定的话，显然随时可能重新落到（外在性的）偶然的异质性的地位。在一个实践的和有效的但又是实在群体中，随时会有中止过程的可能。我们已经看到，如果由机构中介的那些成分是真实的，那么中介机构也同样是真实的。群体消耗自己的一部分力量（其成员的精力、数量的潜能、声誉、金钱等），以便使自己保持在相对流动性的状态。因此，通过反射的一种分裂生殖（这非常容易理解，因为涉及到中介的次群体和这些次群体之间的中介者），群体作为内在性，也就是作为发展中的整体化，有可能变为（实际上在变为）把低级的行动和施动者看作惰性准客体的统一行动的层

---

① 无庸赘言，这些中介活动因在东方被研究（劳动的人道主义和政治宣传）或在西方被研究（“人类工程”）而借鉴不同的原则。但在这里并不重要。——作者注

级和循环(这两者一起,我们会明白其中的原因),[1]或者相反,变为一种准客体的层级,这些准客体从一个他人(次群体、被看作准主体的个体)那里得到自己的地位,并把它看作它们承受和被接受的惰性的准超验性的规定性。在这个层次上,群体将会更像由一台机器和为了某种确定的工作而使用这台机器的工人们组成的联合企业,而不像一个辩证地超越被加工客体的每个惰性契机和实践场域的每个惰性组织的实践有机组织。这一点无需直接产生于**实践**的消极否定的和停止的契机便能发生,相反地,它从被加工的客体回到劳动之中,而劳动是物的无机地位对发展中的对象化立刻超越的限制。实际上,即使在任何情况下群体不会落到机器的层次(即使像人们试图表明的那样,是一台**反馈**[**feed-back**]机器的层次),如果说它在任何情况下也确实不会上升到有机地位,那是因为它实际上是一种人类的产物,即由一些人根据一些规定来制造的一种工具,这些规定可以从无机性出发创造一些自动装置,同时也因为它由人类个体的辩证的自由**实践**构成,因为这种实践在内在性中实施于每个成员,在外在性中实施于共同客体。社会性的机器将永远不会存在,因为它在每个实践有机组织接受群体的一种惰性的被承受地位时,分解为有机组织的被大众化的多元性;另一方面,它的运作更为**机器化**,这是因为一体化更加深人,也就是说,因为群体通过对其结构的组织,日益将自身根据实践组织(作为内在性的构成关系的调节模式)产生出来。

这绝不说明这种**组织**作为有机和无机之间不可能的中介,其本身是不可理解的。它说明这种组织是被构成的辩证法;这里没有实现个体统一的辩证**实践**,相反,只有个体的构成性的辩证法,它

---

[1] 因为内在性像等级序列那样,以某种形式被确定,就是根据形势和共同**实践**被确定。——作者注

们通过自己的工作创造和产生一种辩证的机构，它们和自己的工具一起封闭在这个机构之中，而机构则根据目的来确定自己。在这个机构内部，每个人同所有他者一起，并通过所有他者发生变化，共性个体作为整体化的结构表现的群体在试图作为有机体产生时能够实现的一体化的最高程度；但是，群体只能在某一深度的层次上把自己理解为实践－惰性场域的某种解体；它本身保留被解体的场域，至少作为系列复活的永久危险，它的复杂性将自身引向惰性物和被加工产品的消极地位。我已说过，这是临时性的：我们在以后会看到群体的化身和当它被系列性收回时会由此发生的情况。在这里，重要的是共同**实践既是一种行动又是一种过程**。[①]

1. 既然到相同的行动的每个契机，由作为功能（共性个体、结构）和对象化（共同运作在客体中被列入）之间的中介的一个实践有机体产生为完成的行动，那么在共同**实践**中就有共同目的、对象、劳动、超越和相互适应等，就像在个体**实践**中一样；每个部分的结果应该在其构成性的可理解性中被理解为共同目的的一个部分的实际自由实现。共同目的本身被人们看作个体结构中的存在，或被看作通过一个分化的机构指导对整体的重新组织的反射性规则，它在具体情况的基础上表现为一项计划对未来的确定。在这一层次上，个体辩证法朝着可理解性的另一种形式来超越自己，因为它已经能够重新产生的理解群体的这些特定的方式——即使一个孤立的个体可能存在，他也不会了解这些方式——即结构、群体中的存在、功能、力量以及誓言。的确，誓言作为中介相互性的规定性，对于一种孤独的自由来说，是完全不能被产生的，因此也是完全不能被理解的。如果说每个人这样来理解群体，认为它朝着一种新的一体化的形式来超越自己，那是因为在具体的经验中，对群体

① 这当然在描述作为群体实践的化身的异化之前。——作者注

的所属是与个体的实践存在同时产生的；因而在理解的问题上不存在两个分开的契机，而是两种永远可能的（实践的和理论的）活动，或者分开发生，或者同时发生。

2. 但是，在群体通过它的个体朝着有机体来超越自己时，我们发现它出了故障。它无法走得更远：共同存在可以在每个人中产生和他人（因而和自己）的新关系，但不能产生一个完整的一体化组织，整体化不能成为整体。如果群体要保存有效力量，以产生特殊的结果，很明显，这就有如要在群体中增加调节和中介，也就是说，让它在自己内部成为从实践观点出发的一种多元复合性，这些观点在群体的各种形式下把群体理解为需要超越的惰性。这第二种方法只是第一种方法失败的结果：既然一体化至多只导致把多元复合性变为普通存在，但它不可能用同一种新的统一来取代多元复合性，这种不能分成部分的多元复合性，在其他关系下并通过实践—惰性的中介，在群体内部重新产生为定量的和离散的多元复合性。在此基础上建立的还不是循环的复现，而是在任何情况下建立的消极的循环性，因为中介工具本身应该被中介，结果它被中介造成的分离弄得四分五裂。然而，在这个循环的整体中——甚至像我们即将要做的那样，在引进权威功能的同时——一切事物的发生都是自主的结果，在孤立的惰性中为自己而提出，并在重新组织的一个次群体的中介中找到了它的实践理性。在这个层次上，消极性首先作为有效的但又是孤立的过程（作为一个机器的群体中**一台**机器的工作）产生，而目标的活动永远只是自上而下、打破孤立和重新构建功能；经常受到彻底破坏的整体化总是由一些他人（他们已经不再是**同样的人**）来重建；它的自由的和实践的实在作为它共同个性的消极发现**发生于每个人**。根据这种观点，共同行动**也是**群体的内部实践（它会随着困难的增加而占主导地位），它变成**一种定向的过程**。

那么，过程(processus)和**实践**有什么区别呢？这两种都是辩证的：它们都是由自己的运动和方向来界定的；它们都超越共同场域的障碍，并将障碍变成标志和有利于它们的发展的中继站、阶级和等级。两者都通过可能性场域的某种规定性来界定自己，这种规定性能阐明它们在不同时刻的意义。两者都是暴力、疲劳、损耗和永久的能量蜕变。但是，**实践**直接由它的目的揭示出来：可能性场域未来的规定性一开始就由对物质环境的投射性超越而提出，即由一个计划提出；在行动的每个时刻，施动者以某种姿态**产生自己**，这种姿态根据由未来目标规定的现在并伴随着某种努力而产生的。我把这种**实践**称为**自由的**，是出于下列简单的理由：在某种特定环境下，从某种特定的需要或危险出发，这种实践在计划的绝对统一(作为特定的、过去的对象和需要产生的对象之间的中介)中创造自己的法则。这个过程**既不能**同一次雪崩或一次洪水相比拟，**又不能**同一次个体行动相比拟。它保留了个体行动的所有特点，因为它由一种个体的多元复合性的定向行动构成；但与此同时，这些特点在它之中得到消极性的变化，因为通过多元复合的恢复，每个**这里**都表现为一种消极性(并包含作为在每一个**这里**的普遍存在的消极性)，活动显示为逐渐消失的别处，即显示为被承受的惰性**在这里**的解体，因为他人的这种活动在另一个别处和对于一个他人来说，应该是一种需要通过活动来解体的惰性。在作为共同**实践**的群体中，誓言的惰性是有机活动之间永远被覆盖和被掩盖的中介。在群体一过程中，实践活动作为无法把握和不可捉摸的事件，在被承受的惰性之间被用作组织的中介(因为活动暂时使这些惰性解体)。在这两种情况下，涉及的都不可能是决定论，因为发展是具体的、定向的，因为它在每次超越时变得丰富，因为它的自身界定是以某个未来目标为出发点的。在第一种情况下，当群体以其生气勃勃的组织在抽象纯粹性中表现出来时，理解只是其成员

或超验性观众通过自己在群体中存在的产物。这种行为总是可能的，因为有机个体总是一个共性个体。这种理解比个体间的理解**更为丰富**，因为它明显或不明显地再生一些新的辩证结构，例如誓言。这种誓言仍然是可理解性，虽然它在每个人中是他人自由，因为它在自身之中是对相互性基本关系的一种自由操作。然而，**半透明性**会作为复杂功能而消失。结构、规律和恐怖没有任何神秘之处，这些新的规定性不包含任何模糊性，所以在辩证解释中既有可能又有必要使它们产生。不管怎样，由于它们在一种同**不是我的第三者**的关系——当然，**这里**的第三者是**同一个**——的基础上产生，由于相互性把它们建立在**他人誓言的惰性**基础上，即建立在作为绝不成为我之外的他人的惰性誓言的抽象相异性基础上，所以结构的确定性就建立在一种空洞关系的基础上，这种关系的**另一个项**在我之中是积极的，因为它不是我，因为它拒绝完全地和孤立地成为它自己的可能性。这种行动是可理解的，因为它同我的行动**是相同的**；但是，我认为它是空的，因为在誓言的普遍存在中，每一处的**相同**都不是我自身。因此，我们面对的是对透明性的一种否定性限制，而**不**是一种肯定性限制（如通过共同表现的一种非理性流露）。除了这两种区别之外（理解从某种角度来看**更加丰富**，从另一个角度来看**更加贫乏**），共同行动作为有机的行动对我来说可以理解，通过一种可把握的、否定地对我们（或对群体，如果我位于外面的话）进行整体化的目的。一种多元复合性不论是惰性的、生气勃勃的还是实践的，它的整体化实际上是作为辩证的**实践**的一种基本操作。共同实践在其纯粹性中是以有机**实践**为模式而被理解的，即作为团体为达到一个共同目的而进行的个体行动。对于理解来说，共同**实践**正是显现为实践团体和共同目的之间通过独特性的中介，就像个体有机组织的行动是共性个体和共同客观化之间不变的中介一样。这种比较不会使人感到惊讶：共同实践确实（在功

能和力量的范围内)通过个体的自由承诺的一种有组织的多元复合性显示出来,而每个个体的自由行动作为范例而表现自身即同所有的承诺都相同。因此,可理解性的模式不是由某种超个体的任务提出的,恰恰相反,是由(被上述那些关系改变的)纯粹的、简单的、个体的行动和一种共同目的之间辩证的(和完全可以理解的)关系来提出的。个人**实践**是一种综合性铸模,共同行动必须浇铸于其中。

在第二种情况下,过程表现为一种客体。这并不是说我们把它理解为整体,情况恰恰相反。但是,不管我在共同体之中还是之外,推动它的运动并不是由我能够产生的,就像实践组织一样;它属于我承受的那种运动的范畴,因为我有我的在世之中、在我之外的存在。换句话说,它揭示为一种实在,对这种实在来说,我将总是在外面,即便这种实在将我裹住并带走。即使我同众人一起促使它的产生,这种实在也还是在我之外。这种实在在内在性中构成(因为不管怎样,不管是惰性的或单独的,各种功能都是一起存在并发生作用的),然而它不具有内在性。它不是在内在性中产生自己的超越性:相反,它把这些规定性当作它的惰性的永久变化来**接受**。但是,由于这些被接受的规定性本身是综合的和"内在的",既然它们总是朝着一个未来目标来定向,既然它们代表了对时间的一种经常性充实和时间的不可逆性,它们就既不来自分析理性,也不来自外在性规律,而是——如果不带偏见地对它们进行观察的话——来自内在性的一种外在规律。这种规律,我们当然可以称之为命运,因为一种无法抗拒的运动把整体推向或拉向通过自己来实现的一个预示的未来。但是,如果将它看作一种著名的外在性辩证法,那就更有意思了,这种辩证法我们已在本书的开头部分批判和否定过。确实,正是它展示为内在性的一种超验性规律,正是它作为构成性理性的运动和作为命运或宿命而产生。总之,如果人们受其蒙

骗的话，“过程”就不是作为暂时性，而是作为被暂时化的实在而出现。由于这一点，一切投射性的和目的性的结构都被必然性重新吸收。过程根据外部规律而发展，这种规律根据以前的条件来支配过程；但是，这种必然性仍然是定向的，未来仍然是预设的，过程保存着自己的终极性，但这种终极性被必然性颠倒、消极化和掩盖起来。这种把人类活动看作**过程**的观点，在许多美国社会学家那儿以完全不同的——特别是非辩证的或反常的——形式出现：莱温的**格式塔**将过程想像为**实践**；其中包括命运、整体（作为内在性的外部规律）、结果的综合消极组织。卡迪纳的著作、莫雷诺（J. Moreno）[①]的衡准、文化学派的研究，总是同这种定向的、不可逆转的和惰性终极性的消极性联系起来，而这种惰性的合目的性刚刚被我们发现。从某种角度来看，群体一过程是我们研究的一种经常性实在。他们并没有臆造它的特点：他们并非选择仅仅对它进行观察，而是在它完全的不可理解性的层次上来研究它。

这种不可理解性只是可理解性的一个契机：这是某些群体呈现的第一个表象。另外，它在复杂性的一个更大的层次上成为可理解性——我们即将涉及这一层次——这是在群体和系列相互影响的层次上。在目前，不如把过程展现为共同**实践**的永恒世界。它的可理解性——如果单独对它研究的话——的原因是它能够解体和颠倒。实际上，过程只是一种契机，群体的内部作用在其中得到加强，以便抵制开始侵蚀它的多元复合性。它的可理解性在各个层次上到处都被惰性重新吸收，就到处企图将它解体，这种可理解性的消失是由于它的否定性特点。虽然这种可理解性实际上本身是实践的实在，但是它看来是寄生性的。只要群体的控制机制仍然是有

---

① 莫雷诺（1892－1974），原籍罗马尼亚的美国社会心理学家。他用社交行为记录图的技术，促进了计量社会学的发展。——译者注

效而积极的，它的根本实质就仍然是**实践**。然而，当必须确定**实践**的具体范围时，我们就应该保存**过程**的第一个方面。只要人们将它与世隔绝，以便从抽象的纯粹性角度研究它，它就不具备作为一种个体的和共同的实践的透明性，因而牺牲它的可理解性。只要把它**当作世界**来研究，并且只联系到地点和时间，它就揭示一些新的方面：分离、硬化、无用的幸存、局部的损耗、分层化、工具的惰性力、群体的分裂、倾向、功能的对立（细致地确定的能力由于必须适应的新情况而随着**实践**的发展不再保持原样）等等。中介机构企图使这些老茧、这些纠结解体，它们的否定**实践**实际上有可能只是一种总是**预先的**清理，对共同行动的一种准备，对和共同场域中的群体的**实践**没有其他肯定联系的工具功能的一种恢复。这样，群体在不断进行自己真正的发展的同时，也显示为一种不断修复的客体，而修复行为的目的论方面通过它的否定性而消失。这些行为看来隶属于那些必须维持在可使用状况的惰性结构。群体有可能从内部被歪曲地看成一种消极的巨大客体的可能性，这种客体被拉向它的命运，在内部的反应中消耗自己的能量，吸收其成员们的人类行为，并通过一种惰性的坚韧不拔而生存下去——这种可能性还只是辩证可理解性的一种抽象的限制。它只是表明，群体**建立**在个体的自由行动模式之上，群体产生有机行动时本身不是有机体；表明它是产生非机械的反应的一种机器，惰性——就像任何一种人的产物那样——构成它的存在的它**存在的理由**。当我们说它作为过程时代表了可理解性的限制，我们的意思不是说它在它惰性的深度方面是不可理解的，而是恰恰相反，是说必须使这种基本的惰性进入它的可理解性之中。换句话说，立誓团体的实践一主体保持在作为过程一客体的存在之上，并说这就是它自身的物质性。群体的这种物质性由于被锻铸因而被承受，由于被承受因而被锻铸。誓言是一种间距功能（相应地虚弱或更坚定）；距离（作为不能轻易地进

人的互逆道路、力量的消费和损耗)是由誓言造成的;物质性在惰性的这种双重制约的形式之下,能够指明群体的**状况**。我说的状况,既不是指我们即将研究的它的**存在**,也不是指它的构成(作为有一定结构的总体:异族通婚制度,或行政机构),而恰恰是指被构成的(被承受的和被发誓保证的)惰性在任何特定时刻同**实践**的关系。在这个层次上,人们可以进行解释,例如解释一个部分**实践老化**(即复元机能的衰弱和控制性机构的分层化现象),匮乏对一个群体的可能性的影响(人的缺少——例如各个年龄层上人口稀缺——或者是确定群体自身和决定其密度的一种全国性情况,或者是适合于群体本身吸收、更新其成员等的方式所特有的一个事件,或者是社会中群体的目标和其他群体或系列性个体的目标之间的

一种客观——同时是内在的和外在的——关系)①也是在这个层次上,人们可以谈论软弱,或者相反,可以谈论强硬、陈规或革新的荒唐想法;在这个层次上,可以解释某个群体在新的情况下的困惑,例如指出它的所有结构是为了一种防御性**实践**而组织起来的,指出斗争的条件迫使它进攻,等等。例子的数目可以是无限制的:只须指出,**状况**不是作为惰性基础、结构硬化等的惰性,而是惰性作为**实践**的条件,惰性被重新看作试图将它否定的任何行动的不可超越的限制(在限制中,被承受的东西和发誓保证的东西在一种

① 金钱的匮乏是主要的,并在许多方面与人的缺少有关,缺钱是因为缺人,同样地缺人是因为缺钱。这第二种意义具有双重性:(1)他们不来是因为我们无法支付他们的费用。(2)他们大批来到,但我们因无法使用他们而拒绝接受他们——因为缺少武器或机器)。我在这里不讨论这个问题,因为我的目的不是研究一个群体"运行"的具体条件:如果是这样,就要取一个现实的和特定的时代中的一个现实的群体,并再现它全部的历史演变。但是,这个工作——不管如何重要和合乎愿望——将会远远超出现在的问题的范围。金钱必然会同生产体制以及同建立在这一体制基础上的关系发生关系。"不存在没有金钱的历史群体"(例如拉比什[Labiche]的《集体储蓄箱》[*La Cagnotte*]就是这样说的:在历史的**这个**时刻不在自身中反映人的真正状况的群体并不存在;不在剥削的环境中产生、不在自己的组织中——即使这种组织旨在组成一个业余乐队或一个流动图书馆——具备这种剥削意义的剥削者群体并不存在。我也承认,研究群体,要是不研究其金钱的匮乏就会是完全抽象的。但是,一个剥削者群体(只要他们的财产没有受到某个危机的威胁)还是可以**作为**群体确信,它的开支将会自动地由不超出合理限度的费用来支付:俱乐部(不论是英国的或美国的)的情况就是如此。这就是说,对于剥削阶级的某些群体来说——当成员们的财产大大超过群体的需要时——金钱不成问题,它不是被承受的惰性,不是限制,而是恰恰相反,是力量。由于这个主要原因——就是说因为至少在理论上和在某些确定的情况下,它**可以**不是一种主要的和否定的因素——我就没有把金钱匮乏考虑进去。还有另一个原因:那是因为纯粹状态的群体在任何地方都不存在;因为我们即将到达具体性,即到达群体和系列性的相交线。因为**在这个层次上**,我们将会重新遇到一个社会的真正问题,也就是说,**正是**它的生产体制。——作者注。

拉比什(1815—1888),法国喜剧作家。其剧作既言之成理,又富有娱乐性。主要剧作有《一顶意大利草帽》(1851)、《集体储蓄箱》(1864)等。——译者注

不可解体的相互性中相互混杂，互为依存）。在这种状况的层次上——我们将会重谈此事——群体以它没有预料到的形式，完全受到它试图去改变的实践一惰性场域的制约：某种请愿行动在某个地点进行是为了威胁，为了提高工资；但是，它显得不合时宜，人们不会听取关于罢工的指示。因为必须消除的威胁还没有相当明确地表达出来，特别是因为那些最大的企业的职工两天后就可以享受工资照发的休假。

我们处于重新找到系列性的边缘。另外，我们确实即将重新找到它。但在目前，足须**理解**作为被构成的**实践**的群体。在群体中，通过它的成员们的规定性，我们看到矛盾的压力作为**辩证的冲突**产生，使进行整体化的**实践**和施动者们的**人们**多元复合性对立起来。不过，还是必须看到，辩证的结构和产生对立的综合运动来自有机的**实践**，多元复合性只有在表现为不可超越的惰性，即表现为数目的内在化的爆炸性外在性的情况下，才是辩证的可理解性的因素。工作中的群体是个体的**实践**，这种实践首先被行动的系列性超出和物化，到处转回到无定形多元复合性上面。而多元复合性则制约实践，以便从它那里取得系列的和数量的地位，以便把它作为**离散**的数量加以否定，并在同样的运动中，以便**在实践的统一中**将它变为达到整体化的目标的一种手段。**实践**从根本上说仍然是个体的，因为它构成为同一，即构成为不分部分的多元复合性的定向获得。在这第一个契机里，**实践**在对待**这种**多元复合性时和实践场域的无机集合并没有不同之处（它把这些集合结合在一起，组成一个工具），但主要的区别是，在一致立誓之后，各个局部的行动（由于它既是同一的又是有区别的）会使用**它自己的多元复合性**，成为个体单位的一种内部特点（力量、结构）。当这种内在化多元的复合性再次处于外在性之中时，这并不意味着它已摆脱了共同的控制，脱离了每个人中的多元复合统一，以便重新获得它的数量：

这使人很难相信，除非假设它具备自有的辩证力量。但是，对多元复合惰性和外在性关系的取消**实际上**已经发生，也就是在一种实践的对象中并通过这种对象发生，而多元复合性的存有地位（有机体的多元性）并没有因此而受到影响。开枪以后，战斗单位用实践组织取代了分散状态，它在自身中包含着自己的多元复合性。但是，它首先对自己进行了统计；这一会儿，它将统计自己的伤员和阵亡者；而敌方如果有观察哨，就可以每时每刻统计它还可以使用的健壮士兵。这种惰性作为对一体化的存有论限制（我们将会看到，还存在其他一些限制），并不是对某些消极认识的理论设定。实际上，这是意外的客观场域；确实，通过这种惰性，实践一惰性的消极行动重新进入为了同它进行斗争而组织起来的自由群体；这种消极行动的重新出现，不是作为一种内在力量的行动，而是作为分散的一种内在危险；可以说，这种纯粹的外在性在内在性中被感受为永久的威胁，如背叛的永久可能性。这样，多元复合性在其不可超越的客观性中被实践一惰性重新现实化，而实践一惰性却正是他人的活动，因为这种活动由无机惰性来维持并因无机惰性而发生偏离。因此，一种消极化的形式，使离散的多元复合性重新实在化，而群体就像辩证**实践**那样，在它的分散中把它理解为内在的危险，即理解**为由一个行动的统一**产生的分散（这个行动就是通过与它相矛盾的**实践**的统一来理解的消极活动，它作为这种**实践**的积极否定，通过一种定向的反实践来阻碍**实践**的统一。在这一层次上将会出现用英国的黄金、贵族的阴谋、反革命的活动等所作的善恶二元论的解释）。它反对这种行为——这种行为在自身中把离散的多元复合性重新实在化成为背叛的可能性的普遍存在——就是反对自身，原有的组织被重新组织起来，打破了旧的框架，并通过中介机构，试图把多元复合化的消极行为降变成一种简单的、多元的和离散的惰性，这种惰性是不能消除的，但从行动的角度来看却

是可以忽略的。

因此，我们重又在到处发现有机的**实践**，因为它在对自己的惰性多元复合性产生作用，而这种多元复合性在所有的反射层次上**首先**表现为由消极活动所维持的，因为它是实践－惰性强行活动的作用点。但是，我们已经看到，实践－惰性场域本身是辩证法的夸张漫画和它的异化对象。这样，共同**实践**在所有的层次上组织起来反对反辩证法，首先是通过共同决定目标和达到目标的手段（系统性的解体），然后是通过对其结构的不断整顿。群体的内在生命通过这些整顿的肯定的和否定的结果表现出来，即通过组织的内在性中实践－惰性的新的规定性，通过组织**实践**对这些规定性的共同结果的实践的（和辩证的）反应表现出来；但在同时，多元复合的每个部分的重新内在化，是在另一个层次上把它作为惰性的数量和分离力量而新引入的一种方式。在这个意义上，如果有一个敌对的群体的话，这个群体就把敌人同时确定为**实践**和过程。确实，它不可能不意识到敌人的**实践**；它应该理解这种实践，并根据其目的来预料这种实践；但是，与此同时，如果它想要阻止这一实践，它就必须在**实践**同时是一个过程的发展的层次上打击敌人（通过摧毁他的供应基地、切断交通线等）。被攻击的群体由于对敌人进行预测，就应该在行动中以过程的形式自我显示：这是反射的基础。因此，产生被构成的辩证法的复杂可理解性的原因，是有机**实践**在每个人中同众人一起时作为实践－惰性规定性的多元复合性进行加工，以把它变成一种工具、使行动在仍是个体的情况下成为**共同的**。由于运作是辩证活动的范型，所以行动中的群体应该通过两种同时的和相关的活动来理解，两者互为功能：内在固有性的辩证活动（对组织的重新组织）和作为共同地位向群体的客观化的实际超越的辩证活动（生产、斗争等）。实在化的客体（如果我们暂时排除异化的危险）是组织在超验性中作为内在性结构的表现，反之

亦然。因此就不存在**存有论**的共同**实践**：有一些实践个体把自己的多元复合性构成为一种客体，每个人将从这种客体出发，在共同功能的被允许的（和发誓保证的）自由异质性中，也就是在作为发展中的整体化的必要部分的共同产物中客观化，来完成自己的任务。但是，这并不说明被构成的可理解性要求把任何共同**实践**解体为一些个体行动：实际上，这种解体将会意味着在构成性的可理解性之外不存在可理解性；另外，它将会使我们看不到每个人由于誓言产生的真正变形和作为一切相应分化的基础的博爱—恐怖关系。相反，对于这样的共同**实践**存在着一种理解，即把这种共同实践与作为实践主体（取人们所说的"历史主体"[subjet de l'Histoire]的含义）的群体联系起来，而不是同与其一体化的个体联系。这只是把群体看作人类劳动的一种产物——亦即看作一种环节相连的体系——并把共同行动理解为个体**实践**（通过被构建工具）在消极性中的规定性。这些预防措施将使我们能从这种惰性相互性出发来理解群体**实践**：它是活动的肯定和否定形象的工具，是这同一活动根据未来的定义—要求的需要完成的最终产品。由此出发我们就可以把握这两个持久行动之间的综合联系——重新组织和生产——因为每个行动是另一个行动的条件；但是，被构成的辩证法及其可理解性的限制和特定化，是因为行动在其中被消极性确定和承受，因为共同行动的变化发生于每个人。因此，从一开始起，我们就可以理解任何一个共同**实践**，因为我们向来是一种实现一个共性个体的有机个体性：存在、行动和理解是一回事。这揭示出一种普遍性模式，我们可以把它称为被构成的辩证理性，因为这种模式支配着对某种将被我称为**实践—过程**的具体实在的实际理解，因为这种模式正是它的构建和我的理解（即在共性基础上我作为发展中的**实践—过程**的自我产生规划）。群体作为客体和作为被构成的辩证法的主体，产生于一种完全的可理解性，因为人们可以看

到，惰性中的每个规定性是如何在它之中并通过它变成反合目的性或反结构的(并在最好的情况下也变成结构和合目的性)；这种可理解性是辩证的，因为它向我们展示了一种实践的自由的和创造性的发展。但是，其被构成的辩证法的特异性意味着，自由不是一个自主的有机组织的自由活动，而是**从一开始起**就是对异化的征服；另外，客体的特异性要求自由在内在性和外在性中，由一种被承受的和立誓的惰性来维持、疏导和限制，这种惰性正是消极性场域的——直接和间接的——自由的规定性(libre determination)。这一总体的实际发展产生了一些不能否认的结果；换句话说，它构成了作为历史本身——不论涉及的是攻占巴士底就还是里昂丝绸工人的起义——的第一种抽象的规定性；这些结果——虽说直接有异化的可能，就像我们将要看到的那样——**确实**是一种共同体的对象化。换句话说，被构成的辩证法就像充满惰性的同一个**实践**的普遍存在那样，在其结果中——在实际成功的情况下——超越自己：对象化确实是共同的，因为目标曾是共同的。但是，作为起组织作用的有效实践，它所遇到的不可超越的限制是有机的和实际的个体性的限制，这正是因为后者将它构成，因为它像构成性辩证法那样，是被构成的辩证法的调节模式和不可超越的界限。我认为，在这个层次上，我们就能把握这种循环而不可能综合的奇怪冲突，即历史不可超越的矛盾：个体和共性的对立和同一。对于这种冲突和这种无区别，我想举一个例子来加以说明。我选择的这个例子当然既不纯粹也不抽象，它几乎不涉及群体(至少是作为同质性)，因为它受到资本主义生产方式和阶级斗争的制约，因为它产生在十九世纪末，在第二次工业革命的前夕。但是，这对于我们所进行的正式研究来说并不重要。其实，我想要表明的，是个体行动和群体行动的同一性，群体行动和机械行动的同一性，总之，这是作为群体和机械论的调节**实践**的有机**实践**，同时

也是机器同个体的不可消除的对立。

泰勒(F. Taylor)无疑是今天我们称为**组织人**的第一人。他的目的是用消除被浪费的时间的方法来提高产量。如果劳动者的一项任务包含五个连续的工序,那么五个操作人员,每个人都五次完成其中的一个工序,将会比每个人都完成整个行动的五个工人所花的时间来得少。这里,组织人的创意在于用消极的时间性来代替时间化。一个行动是一种时间化的**实践**。在某种程度上,每道基本工序也在时间化(其实,它也是一个在其实现过程是完全的、在其结果的共同意指中是不完全的行动)。但是行动的生气勃勃的整体消失的原因是这五道工序在空间和(至少)在一个停顿的时间,即等待的时间,被分隔开来(要使第二道工序开始,就必须并且只要使第一道工序进行一次)。这样,每道工序对下一道工序来说是消极的,因为它不属于同一个时间的发展,但是,每道工序和另一道工序分隔开来,是由于惰性否定的外在性对时间(偶尔是对于空间)的一种规定性。另外,由于每道工序已被计时,由于人们用外在性时间(就是无机构性质的非辩证时间,因为这种时间由具体的计量实践来确定)的一种规定性确定了每道工序"正常的"持续时间,所以每道工序在自身中将一种消极性重新纳入它的自由的实际完成之中。它不是受这种需要达到的结果和行动中的自由有机组织的制约,**而是**把由工厂的时钟确定的消极时间性作为它的内在构架来保存,并将自身辩证地时间化。因此,这一行动现在由五次实践构成,这五次实践则通过一种消极性的内在化来确定,并被时间的消极流逝(即**他人的时间的**抽象构架:雇主任其他工人们、一些顾客,等等)分隔开来。它作为有机行动消失;同样,在孤立的——并且是分化的——劳动中,每个人作为个体的实践施动者而**失去了定性**:他的工序不再是一个行动;但是他同时仍然成为共性个体(但是在异化中——这超越了上述情况的范围),因为他的工序取

决于前面两道工序，并**相隔一段时间**制约着最后两道工序。由于他和这些同伴们一起劳动，都是一个被剥削阶级的成员，所以这种相互依存关系**可以**变为力量和功能(但在这里并不重要)。不管怎样，工序被一个外部的节律削减，弄得残缺不全，从他的肌体和手中夺走之后，仍然是**他的**实践工序，工序虽然在惰性中被确定，却仍然辩证地通过他来实现，即使是在最基本的层次上也是如此。但是，重要的是被泰勒摧毁的，从熟练工人们那儿窃取的，被分散到工厂各处的定性的行为，在由五个分开的工人的**成批生产的产品**组成的整体中重新成为对象。唯一的区别是数量的，因此必须只把它看作外在性的规定性：每个人都完成单一的、总是同样的工序的五个熟练工人在一个确定的时间里生产出几个客体，而每个人都从头到尾地完成全部任务的五个熟练工人将生产出 n－x 个客体。劳动的物化是不可否认的；它只是剥削的一个结果。但是，使人惊讶的是，这种物化是劳动**由于是**每个人的**实践**，在**无机构质中**重新找到作为它的实践场域的自由规定性的综合性质。如果说我们知道某个产品可以**先验地**(并因同一种技术状况)由一个受过几年技术教育的熟练工人或由五个无专业资格、只受过几个月培训的工人制成，那么在没有其他消息来源的情况下，我们无法说，这个产品的某件样品是否是由行动的一种多元复合性构成的，这些行动相互之间是外在的，并在消极性中或由单一的一个整体化过程来确定。这个例子的第一个契机表明了自我构成的辩证行动和异化的、被分解的行动之间的绝对同质性，以及自由的暂时化和被剥夺的暂时性之间的绝对同质性。这种同质性不是在劳动的具体时刻——这种时刻因情况不同而有很大差异——而是在产品的惰性中进行的客观化综合中显示出来。确实，无机产品有这种双重特点：通过它的消极性，它维持并逆转记载在其中的综合行动，并使其具有一种隐藏的外在性；通过它的虚假统一，它把来自时间和空间的

各个点的各道工序汇集在一起，并用一个印章使它们一体化；一个**实践**的统一在其中成为**虚假的统一**，而这种虚假的统一则成为工序的客观多样性在工序之外虚假的一体化。这一看法引出了另一个看法：任何行动都不是**先验地**不可能分解成工序；这些工序已被消极化，可以由分析理性来把握。其中几道工序就像群体的骨化结构一样，可以成为序列数学研究的对象。如果客体整体的综合观点未被保存下来，也就是说，如果这些工序没有**预先**和作为它们整体化的被产生的客体一体化，那么对这些工序的任何分析性研究都是不可想象：分析理性用同样的方式**可以理解**一个特定群体中的各个功能普遍的组合性；分析理性只有在它是辩证理性的一种特例时，即它是由辩证理性产生、指导和控制的一种功能时，才会有构成这种组合性的具体能力。如此复杂的行动不可能不被一个"电脑"分解、肢解、改变和无限地变化；如果不从"一个被研究的工序只是一个契机"的辩证**实践**的观点出发，也就不可能构建和使用"电脑"。

但是，必须记住，在泰勒制引起的这种取消定性的变化之后，很快就产生第二个契机：专门化的机器。由于每一步操作都变成机械动作，所以每架机器可以完成一道工序。如果工序由一个人来完成，它就是**实践**；这是因为实践有机组织只有有机**实践**这个实在，因为实践有机组织**在实践中**把它所做的一切都实在化。工序本身已不再有特殊性。把砖堆放在一辆卡车里的行为如果是由一个人来实现的，就是一种人类动作，如果交给一架机器来完成，则是一种机械动作。专业化从人转到机器，一名工人经过几个星期乃至几天的培训之后，就同自己的机器紧密地联系在一起，就意识到自己的互换性。最后，通过自动化，**同所有其他工序连结在一起的**个别工序成为机器或机器群的任务；人的行动最终完全被消极的工具吸收和重新外在化。但是，产品没有改变或没有多大改变：它在一

种工具的综合统一中表现出来，这种工具由一些人制造，并由于他们而适合其他人的需要和目的。它的惰性统一向消费者反映了人类劳动的创造力。这一点是有道理的：因为自动化本身预设了一种分析理性，它在发明者和生产者们那儿由一种辩证理性来维持和指导；这也因为那些新的机器并没有取消人的任务，而且只是以另一种方式来分配这些任务。但是，在产品中看到的那种客观的互换性依然存在，即个体**实践**、共同操作的消极增加、专业化机器进行的生产，和作为实践自主性的替代物的自动化机器的客观互换性。从我们的观点来看，这**在任何情况下都**表明，有机组织的原始**实践**对机器和群体来说，都可以作为典范。这种实践虽然总是可以被分解，总是没有定性，但仍是不可超越，并且不存在其他的构成模式，不管被研究的效率类型是哪一种。但是，在自动化中，**实践**变成纯粹的过程，而在泰勒制中则变成半消极性。这些变化是重要的，但它们总是**在**最后的客观化**层次之下**产生；必须把它们看作**基础变化**(infra-transformation)，即像可能性场域的规定性一样，使目标和遥远的目的保持不变。个体模式自身内含由于人而归于人的一切(系列性除外)；模式首先是实践范畴。在模式中，通过它的中介，可以显示出专门化群体和自动化机器的等值。但是，这个例子的好处是还可以向我们表明，这个实践范围指导着对任务的分析和工具的构建，但它必然被这种分析或这种构建否定——就像被立誓群体否定自己的作用一样——因为群体、任务的增加和自动化，都不能通过自身来实现一个行动的直接一体化，这个行动确定自己的规则，并把它们揭示为在客体中的要求。这样，在我们这里所研究的情况中——这是唯一属于辩证法范围的情况——群体**在其存在中**寻找并否定积极一体化唯一的半透明统一，即这种统一的唯一例子是有机组织。群体寻找这种统一，并用建立统一的方法来否定统一，同时群体在它的客观化(建造、发现、胜利)中用这种方法

来实现这种统一。这种实践的和辩证的统一就是群体,并且使群体在一体化时努力否定统一,这就是我们在别处所说的**存在**。可理解性的最后一个问题因此而提了出来:**为了使一个群体自己来否定自身中的生存**,为了使它在客体中实现它自己的共同目的,即由作为自由的辩证存在的实践有机组织自由地提出的目的的扩大,一**个群体在其存在中**应该是什么呢?

1)群体的单一存在(l'être-un)通过他人从外部发生于群体。而在这第一种形式下,单一存在作为他人而存在

群体作为一种系列性的侵蚀,一种发展中的对象的实践统一和一种具体的(肯定的或否定的)效力直接被他人承受的表现,确定了外部系列性的一种否定的和实践的整体,即**非群体(non-groupés)的整体**。每个他人的非群体存在是系列个体同聚集的整体化和每个非群体他人(本身)在系列性内部的共同关系。换句话说,他人作为他人**也**被确定为**共性个体**。不言而喻,对于一个确定的历史群体,只有特殊环境才能确定在系列性中被感应的整体是否是一种完全抽象的意指,或者系列的非群体和群体的关系是一种实践的和具体的关系,信鸽协会或古董收藏协会的实际构成只能十分抽象地在非群体中产生一种否定的统一。这里涉及的是一种逻辑的规定性。相反,组织起来专门用于突袭的一个法西斯民团的构成,根据不同的情况,可能是没有武装的居民的消极式团结的原因(恐惧),甚至可能是反法西斯的积极的重新聚集的原因。但是首要的问题是,一个机构化或准机构化的总体(我们将会在几页之后看到群体如何产生机构)在从某种公共设施中(例如在一种比较深入的劳动分工的内部,当它承担一项确定的任务,并且这项任务让**作为系列性的**他人免除其职务时),会在他人的系列流失中产生

一种从属的整体;换句话说,它确定了那些**使用者**。使用者们可以仍然处于循环之中(例如邮局的**顾**客),这种循环中引起感应的群体可以产生被感应的群体(国家对教育的半控制状态,引起了对应于实践团体的中等教育的家长协会)。研究一下这种新的实践范畴,即实际上由群体产生的非群体,我们就会看到,这种实践范畴可以具有十分不同的具体形式:志愿者在一次起义的最初几次胜利之后拿着武器游行,向不参加战斗的居民(但大多数居民对他们表示赞同)显示自己是"保卫或解放**居民**的人",产生了一种**横向的整体化**,这种整体化的结构中实际上包含了其他群体:事实上,"国王的军队"或"强盗们"是真正感应的群体,他们已经(尝试通过歼灭行动)把一个街区、一个城市的居民整体化。在这种诱发的基础上,一个群体在系列性上构成。但是,消极总体(妇女、儿童等)被一个双重矛盾的**实践**所指出:敌人(至少这是由人的具体确信内在化而构成的目的,这一点确实一向如此,我们将在后面进一步论述)用空白来进行整体化:**整**个城市将被夷为平地;抵抗敌人的群体**用否定之否定**来进行整体化。但与此同时,作为由外部的否定产生并抵抗外部否定的整体化否定,群体在同歼灭者对抗时,把非战斗人员的否定整体**重新构成**为无能的系列性:他们将是**被保卫的人们**,但他们在城市中的关系仍然是惰性集合或分子的孤立(这两种地位都存在,一种是家庭主妇——她的丈夫在城墙上或在防御工事中——在食品商店前排队,另一种是她在越来越困难的条件下企图在家里维护她的家庭)。然而这种系列性被一种消极的受感应的统一所困扰,因此发生某种变化:它的证明是,如果情况恶化,居民中一个新的部分可能并入防御群体,其他几部分人可能组织起来支持第一部分人(救护委员会、军需供应委员会等),非战斗人员最初的统一是**承受自己的系列性的人们的统一**;这种被看作**被承受的**、被看作社会化的无能的系列性、积聚成对循环和相异性的一种

认识的开始。

相反地，邮局作为一直无障碍运行的公共服务部门，把客户首先构成为系列要求，虽然其整体化的复杂工作对“公众”来说成为一种共同利益，即为了保护或控制这个有组织的群体的运行而本身整体化的基本可能性。在任何情况下，不管作为系列性和统一性之间张力的被感应的关系如何，群体的整体化又扮演总体（我们暂且把社会总体看作群体和系列性的总汇）来说是诱发者。这种整体化作为纯粹形式的规定性是诱发者，因为群体通过一种否定的整体化，把非群体的人们的统一放在自身之外；当它作为实践规定性时尤其是如此，因为这同一个群体和非群体有着实践的关系；最后，还有一点因为群体——以某种因情况不同而发生变化的社会容量为基础——以一种整体化的形式在自身中表达了整个社会。通过超验的多元复合性的这种整体化关系，群体将自身实在化为实践－惰性和作为社会性的实际自由之间的第一个历史中介。但是，我们目前对群体发生兴趣并不是在这个角度上。我们描述它对系列性的影响，只是为了解释被改变的系列性对改变它的团体作如何反应。

确实，从群体成为非群体者们之间的中介之时起，就成为每个人的个体性中，在集体的相异性中或在最初发展的整体化中，成为团体成员或各个次群体之间的中介。如果我是邮局里负责登记汇款或邮包的职员，我和我的上司的关系要经过他人的中介，即经过在我的窗口前排队的那些人（系列性）。这些个人中的每个人都把群体的整体化看作已经构成并完全发挥功能的整体；这种整体当然构成为功能和工具的整体化；系列个体的系列思维在实践－惰性场域中消失，并暗示地把作为工具的共性个体和作为生气勃勃的功能的无机工具看成绝对的等值。当一个顾客把一个挂号的邮包交给邮局职员时，或当他把一封快信投入快递信箱时，他就开始

了一个行动,这个行动在一种情况下以人们之间的一种关系(这并不一定意味着一种人类关系)为开端,在另一种情况下则以同无机工具的一种关系为开端。但是,在这两种情况下,整个行动同时以工具和在特殊的前景中使用工具的人为前提。顾客的法律要求的实践性在于他对工具和人不作任何区分。我们是否应该认为他在这方面受到他的实践－惰性场域的制约?答案既是又不是:确实,他的实践－惰性思维就像其无能的内在化一样,促使他把群体理解为一种肯定、一种有机消极性的统一;但是,另一方面,他作为工具的使用者,同共同工具和共性个体的关系是自由的法律关系;[①]从这个角度来看,他的个人行动紧紧地套在作为共性个体的职员的行动之中:他寄邮包时填写的这些表格,职员看一遍、作了改正或者重抄一遍等;这就建立起了一种相互性,这种相互性从某个角度把他定性为**共同的**(共同的受益者和共同的起点,即被行动的共同方面团体化,他的立誓惰性成为他自己的过去,这种过去由他人的誓言来保证,并由别人交给他的一张收据或一张表格来担保)。因此,在顾客和职员之间存在着某种实践的同质性,正因为原初的行动把顾客的外在性和职员的内在性联络在一起,**越过**群体的真正的(和物质的——取其无机的含义:例如柜台)限制而创造一种实践的相互性。然而,从这种实践同质性的角度(即从立誓的自由角度)来看,顾客会在"服务"的内部发现人和工具的积极统一。在这种情况下,统一是在另一种意义上产生的,在行动内部产生为工具性和多元复合性的解体。人们在日常行动中与公共服务部门打

---

① 权利和力量产生于誓言和功能:因此是**在群体之中**。但是,群体从立誓的自由惰性出发,在共同**实践**的范围中取得了一种能力,使自己拥有控制非群体的个体或外部群体,或者以契约相互性(通过外部他人立誓的惰性)的形式,或者以任何一种别的形式。——作者注

交道时都会感觉到这一点，从某种意义上说，把**一封信放在邮局**，对**这个**巴黎人来说就是把信放在马赛的叔叔的信箱里，或者说，是把信投入一个空的管道，这个管道像吸尘器那样把信吸了进去，最后把它放在收信人的桌上；这也是——一旦情况发生变化（例如，巴黎某个地方的一个邮筒被取消了，而邮电部门又从未告诉使用者们，这样，几百封信就倒霉了）——把决定某件重要事情的一封信交到一个自由的、发过誓的但可能出错的一个组织里的许多只手中。邮局是**我的工具**，它延长了我的手臂，就像手杖、铲子或扫帚一样，或者说它是一个立誓的自由行动，使我具有一种权力，但也可能欺骗我。这里涉及的不是一个两难推理的两个对立项，而是两个其间可能有许多中间状态的限制。在某种意义上，我们又遇到了过程和**实践**，关于这些，我们已经在前面下过定义了。

尽管如此，由于原初的关系是**一种力量**（使用者对群体的权力，有组织的群体对无机集合的权力），尚未组成群体者仍然从一种立誓的惰性出发来理解这两个方面（或这两者的综合），这种惰性为他的实践而构成群体的内部。群体无论是工具还是组织，都应该符合使用者的要求（或是大众化的个体必须符合群体的要求）。如果只有工具是可见的（例如飞机对其乘客们来说），它就**应该**作为一种自由的共同功能发挥作用；如果人们在他们的中介惰性中出现，他们就应该符合要求。这种次要的自由不是透明的个体**实践**；这是一种共同自由，由它的范围限定，由一种对每个使用者来说是**共同的**（除了有被保存的系列性之外）自由来把握。这种共同自由为使用者界定了共同**实践**的特点。因为它通过影响整个群体的一种张力表现出来（整个邮政系统和整个法国都由把一封信从里尔[Lille]送到尼斯[Nice]的立誓的**实践**串联起来）。这样，他人（顾客）把组成群体的整体确定为一种**实践客体**，而实践客体的**存在**是立誓的自由；他认为这种整体产生整体化的行为，并把它自己

当作整体，在这些**实践表现**中显现出来。同时，他把构成整体的个体（和在这些人中的工具）确定为非本质的特殊性。或者可以说：由于他从需要转到群体传递给他的实际力量，又从这个力量转到群体为满足他而产生的器具，所以他把每个人（作为共性个体）看作发展中的群体**后天**产生的特定化。这并没有错，因为共性个体是誓言的产物；但与此同时，有机个体对他来说仍然是不确定的：他把职员看作被整个群体特定和意指的人类概括性，不知道（或不必知道，实际上十分罕见）个体和他的自由**实践**的细节。他不是把这种实践看作功能和具体结果之间的个体中介，而是看作群体通过一个个体工具对一种先期行动的自由产生：句子和字母符合邮包的登记，并在接触需要登记的特殊邮包时特定化，它们通过**这些**职员的任何一双手作为群体**实践**写了出来。一般说来，个性将被看作纯粹的消极性（笨拙、迟钝、愚蠢或卑躬屈膝），总之被看作物质对自由的野蛮抵抗。另外，这里还涉及一种相互性（一般建立在匮乏的基础上，特别是建立在缺乏时间的基础上），因为当顾客的行动一要求把我构成为团体的非主要产物，并在我之中把功能看作整体性的主要力量时，我作为职员把他看作系列性中一个可互换的成员，对我来说，他的存在只是作为对一种确切的和一般的要求的支撑而存在（或者作为一种群体的整体性产生的非主要成员而存在：例如，对我来说，作为一名教师，或作为家长协会的一个代表）。行政管理人员和顾客之间的关系可以个体化：例如，当相互性的行为频繁发生时，就出现这种情况。但是，这种个体化揭示出一种同功能性的实践联结没有任何实际关系的自由相互性。

这样，通过顾客、使用者等的简单的法律要求，他人将我作为整体中的部分而解体进人群体，并在共同**实践**的法定自由中将我的自由实践解体。于是，他构成这种接受并改变外部请求的整体，以便通过一种整体化的和被整体化的行动，作为一种**在内在性中**

的存在与其相符。实际上，必须同使用者的力量相符的群体结构只能是立誓的惰性，因此它是**存在**。但是被看作**规范**（作为一种力量的对应物）的**存在**。这样，我们从一开始就看到他人**对存在和对必然**的同一，这种根本性的同一将为他人构成有组织的群体的存有论地位。但是，这种**被要求的存在**通过内在性的关系构成，因为顾客通过他自己的行动，即由行动的目的及其手段的统一来界定的综合行动来理解群体。这样就解决了存在—规范的矛盾：对于他人来说，作为立誓惰性的存在以整体的形式产生（或者说，整体—客体只有在被看作**不变的存在**的无机惰性支持它的情况下才能存在），但这种惰性整体在内在性中构成为共同自由的规范。从这种规范出发，整体产生它的分化，不是作为整体化的企图，而是作为被整体化的总体的各种表现。在内在性中被感受的总体的存在成为引起总体行动产生的规范模式，而这些行动作为内化的实践，产生了它们自己的人和工具。对使用者来说，公共服务部门是一个具有**内部**的客体，这个内部就是一个内部环境，它具有自己的张力、它的折射指数、它的网状结构、它的时空方向、它的结构和它的自反性。因此，这里涉及的是可以被称为实践的相互主体性（intersubjeetivité pratique），即被整体化之整体的环境。这种相互主体性不同任何抽象的 或“集体的”意识发生关系：它只是使用者看到的群体反射性结构。

然而，群体的成员，即共性个体、职员，实际上是在相互行动中实在化的，而相互行动则把他同作为反射性的相互主体性的非本质产物的顾客或和使用者统一起来：这只是意味着，非本质性的规定性以**他**人为基础产生于他之上，他应该通过自己的行动本身来假设这一点。总之，我通过他人并为我自己，而将我自身产生为我的群体的相互主体性非本质的和暂时的方式，因为我代表这个群体而同他人一起，并对他人产生作用。我在实践之中把自己看作一

个整体的**对他人来说**是客观的表现，而未被外**人**中介的团体的内部运动则自反地表现为一种正在发展的普通整体化。

当群体的成员们之间的其他中介不仅通过它们的行动，而且**通过它们的物质密度**，成为每个成员分离、孤立的真正因素时，当它们的(惰性的和系列的或有组织的)抗力制约着**他**同群体内同伴们沟通的可能性时，这一点将会被看得更加清楚。有一种现象很常见：不管内部联系多么紧密，一个群体仍然很少经常被实在化，即完整地聚集在一个特殊地方。另外，在许多情况下，这些全体聚会是**先验地**不可能的。例如，群体人数众多，无法进行任何真正的集合；政党召开**代表大会**时，每个个体是好几个他人的代表。这样，群体的每个成员就被暂时地或永久地同密集如云的其他成员分隔开来。如果涉及的是一个非地下党派战斗者，那么他——作为共性个体——被他的忠诚(誓言)和他的实践功能(这些功能在**这个**地点给他指定了**这个**位置)构成。但与此同时，他周围的人群就像麦克白周围的一样，是积极的、十分活跃的。它的密度是物质的和实践的：周围的人(怀着善意、蔑视、敌意、信任、不信任等，这并不重要)把他看作这个党的战斗者。这就是说，他人的系列的或共同的实践**从他**的党的政治和社会纲领以及现在的行动和过去的历史**出发**来构成他。他的个人实践——及其风格和色彩、灵活和笨拙等——只是**在后天**才介人的，只是在一个极其狭窄的范围内才有效力，即有实在性(例如，在同其他战斗者或其他同情者的关系中，或是在同一部分对是否加入行列犹豫不决的同情者的关系中)。但是，公开的战斗者首先在他的存在中构成为规范的惰性，因为在政治局势紧张的时期，他人的立场已经确定，已变得强硬，是不可动摇的。然而，如果认为这些信任或敌意的反应是针对他作为**特定的一个**共产党员或工人国际法国支部的**一个**社会党员的，那将是一个错误。这些实践的力量或暴力都通过自己表明，它们通过某个非本质的

个体来针对这个党。法西斯恐怖主义的行为或动用私刑的对象如果是一个共产党员，这位党员是一个负责人，那么它们针对的是全部共产党员，也就是说，它们通过一个非本质的个体，但是它们绝不会将他只看作个体来针对作为本质性整体存在的党。但是，在日常生活中，在更为普通的情况下，某个反对者或某个敌人同某个战斗者所进行的政治讨论，不是旨在说服对方，而是旨在通过他来抨击这个党；对话者完全忽略个体的个人局限（迟钝、未受过教育、缺乏好斗性、口头表达能力差：换一个人就会回答得更好，就会把敌人驳得张口结舌）：不管怎样，他的反应是群体的反应，他代表了每个短暂的模态中由他来体现的整体。反之，由于周围的人对战斗者进行的这种**实际的分离**，被迫把非本质和本质、部分和整体的这种关系内在化。他将自己构成为能指，因为他在众人看来是一个**所指**。实际上，他对共同实践来说已变得十分重要，所以别人不可能把他的自由的个体实践同党的**实践**混为一谈，也不会用他的个体实践来评价党的实践。既然普通的鼓动行为包含了在不看到个体获得的特点的情况下深刻认识到这些特点，为的是直接走向作为他唯一深刻的实在的党那里，或者相反，抓住一些个体的特点和单独的缺点，并使它们介入作为整体的政治群体的共同反应，那么，孤立的战斗者就会竭力使自己身上的个人特点解体，以便使他自己只成为整体的党的局部存在。这个战斗者有金发、口吃、聪明或愚蠢都无关紧要：他为了众人而使自己成为众人将他塑造的那种人：一个群众性的、中央集权的、革命的政党的**非特定化**的体现，这个党在每次选举中得到六百万张选票，它接受并阐述它的选民和它的成员的迫切要求。他成为**存在一要求**、**存在一指责**；他了解**共同的思想**以作为记忆的规定性的誓言，他以这种方式确保这种规

范的惰性在他自身重新产生为党内**一致的要求**。[1]但是，这种在他人的压力下具体地发生的变化，并不是个体的一种首创：它表达了群体通过它的中介、联络和定向机构以及通过每个特殊的次群体（支部、委员会、分部、不管人们赋予它们什么名称）要求它的每个成员做的事情，因为他们都是孤独的和被围困的。但是，与整体同一的形式上的僵化，伴随着它物质内容中的一种完全的混乱。一个战斗者由于在自身打上了功能关系的印记，所以掌握一种意识，能使他立刻看清自己的处境，并通过他的口，以论述的规定性来作出战斗者整体对历史情景的共同解释。[2]但是，与此同时，那些个体通过系列性的无限循环，或那些敌人群体通过系统地充实他的行动的方式，在这里并在所有其他**这里**为了所有**同样的人**，使他赋予他的实践和事物的进程的**意义**发生偏离或解体。这些意义通过他不理解的计划和行动的一种阴暗、浓密的厚度而被折射，成为一些不确定的或——这其实是一回事——具有成千上万个面的客体。当战斗者公开地重新肯定论述的抽象的和概括的规定性时，立即向每一个人显示了作为群体—整体的党。但是，这种规定性仍然是概括的，它越是使战斗者和群体同化，就越使他脱离实在。应该清楚，我们在这里不是要研究一种特殊的情景在政治上的不利之处：

---

① 这里涉及的不是论述在记忆中的一种分层化现象，而是决定论述的那些关系的分层化现象。——作者注

② 这种解释是由一些领袖人物在一个确定的次群体中作出，在作这种解释时考虑到各种情况，另外还考虑到实践团体的暗示要求。这些领袖人物可能完全有这种能力；他们可以享有大众的信任，并应该得到这种信任。但是，当孤立的（或在街垒中处于少数）战斗者把某些共性个体（当然是以众人的名义并根据他们的力量）作出一个实际决定，并在一个重新组织的实践运动中由每个共性个体，即由作为基本实体的群体的每个非本质的体现重新内在化，作为由“党”这个整体产生的一种思维来接受，亦即作为完全表达这个整体的一种**存在**来接受时，任何东西都不能阻止一种彻底的转变。——作者注

我只是想表明，密集的人群作为物质性和孤立的**实践**，对于战斗者来说，应该内在化为**群体的普遍存在**。但是，我们已经看到，这种普遍存在——尽管誓言和异质性已经产生，它还是变幻无常的，因为共性个体之间的关系是直接的——一旦被证实为同非群体的实践对立，就立刻会凝固和僵化。当作为整体一客体的群体对于战斗者成为抽象的概括化时，他就会不理解他自己的无机**实践**、他人的实践和事件的具体进程。但与此同时，他在作出每个决定时，常常诉诸他所理解的共同实在，亦即诉诸作为规范和惰性和完成的整体性的党，作为纯粹客观性和相互主体性（即具有一种内在性）的党，总之，是作为在到处重新创造自己的指令，在到处都是整体的实体的党。

然而，不能忘记的是，这种新的构成**通过他人**发生于群体的成员。这说明这种构成**在相异性的环境中**产生，群体成员根据他和非群体的人们的功能关系来接受这种构成。这样，这种结构作为他的行动的实践工具，在他人的环境中和在对群体的他人存在的实际的重新内在化中，表现为每个人中的他的存在。因为正是在对他人的对象性中，群体可以在表面上显示为整体。[①]很清楚，它在自己之中作为内部关系变成整体化。另一方面，体现的结构（个体的非本质性、总体的现在本质性）并非由有组织的成员为了它自身并在它之中来体验的；他不是在一个有组织作用的行动的反射性统一中来把握这个结构，这种行动将群体的整体化当作它的直接目标。

① 这里必须回顾一下我们在上文中说的话：在实践场域中对一个群体的任何把握，都是非群体的个人进行的整体化，这种整体化在形式上产生一种整体一客体。但是，如果群体在它的真正活动中产生，那么，我们已经看到，这种整体揭示自己是一种表象，因为它能使人们把客体理解为独立于个人综合的**整体化**。当群体因过于大、分支过多、过于复杂而不能使自己达到整体性时，整体性仍然是经验和**实践**的中止。这样，出现的次群体虽说是整体化，却表现为对一个无目标的整体的惰性体现。——作者注

他通过他人的中介,使这种结构产生为他和他人关系的控制性模式。因此,重要的是认识到,对于群体中的个人来说,实践的和理论的客体是他人,他并不把他自己的实在看作非本质的体现,而是一种不明显的规则和在战斗或辩论的对立的相互性的过程中发现的,并且投射到他人之上的意义。这种同党或同群体的单义关系(它在群体中的存在被体验为部分在总体计划中的解体)从来不是他行动的**目的**或一种直觉的和实践的明确**客体**。这种单义关系也从不明确地构成,除非它已经先由他人构成。这既是一种空洞的知识,也是一种被接受和承受,但在抽象的誓言中被内在化,并在定型的行动(或者不如说这些行动的关系结构倾向于定型)中被重新外在化的惰性,又是一种逆返的意向性(intentionnalité régressive),这种意向性旨在把每个特殊的情况作为纯偶性,同作为在自身中吸收并使整个具体实在(被看作非本质的)解体的实体的整体联系起来。在某种程度上,如果谁要小心地避免模棱两可,他就可以说,战斗者的**实践**——当他以密集的人群为中介,同其他第三者汇合在一起时——将某种异化带给群体;这是因为他试验将群体—客体(作为一种**外部**客体)同外在性联系起来,就像内在性同整体化组织联系起来一样,而这种外在性同群体—客体的联系,正是他人同他通过作为防御措施的重新内在化的惰性整体的联系。

无论如何,他是由两种相反的中介组成的一种复杂联系构成的:在共性个体和群体—客体之间的他人的中介;在作为施动者的共性个体和作为他的行动客体的他人之间的群体—客体的中介。这种联系的抽象意义——作为空洞的、惰性的和形式的意向——仍然是根本性的:在通过施动者的日常实践追溯到立誓的惰性时,这种联系指出了相互主体性之中的个体内在性,也就是说,模式消解于实体,或者换句话说,就是个体有机体并合到超有机体,作为

群体本身一旦完全集合时**必须实现的未来**。

2)在群体的内在性中,中介相互性的运动把实践共同体的单一存在构成为一种由整体化运动产生的永久非整体化

但是,当战斗者在大会召开或示威游行之时又回到了群体中,或当雇员不再通过顾客为中介同他的同事们沟通,而是返回到同事们中间,并重新取得了同组织的直接联系,他们的期待落了空,他们和众人的关系发生了变形;因为他们重新找到了真正的内在性环境,恰恰是因为他们都不可能融入其中;并且,当朝着群体—客体的异化随同他人一起消失时,他们就能重新找到在任何情况下都不可能成为整体性—主体的共同体。事实上,在组织按照一个超验性目标,视自己为最近目标的这一层次上,对每个人来说,群体内的存在在那儿不再受他人的中介;却在这儿**被相同者**(被让所**有相同者们**否认的多元复合性)中介。在这里,罗列和描述事实上向群**体**的存在提供了捉摸不透的复杂性的居间中**介**,是毫无意义的;比方说,我可以通过不在场的、抽象的他人,**和所有相同者**在一种具体的、相互的关系中沟通(某个雇员的行为已经激起了顾客抱怨,他必须对自己的行为作出解释,等等)。只须把两种极端的、对立的关系作一对比就足够了:一方面,是向整体性的异化和虚假的**内**在性联系,后者通过每个人,将群体构成为相互主体性实体,其存在同时通过惰性和必须而确定;另一方面,是通过中介相互性的真正**内**在性联系、通过整体化的重新组织而对功能、次群体以及个体的实际认识。

但是,倘若我们在内在性中仔细察看这种群体的存在,我们将会揭示可理解性的一种新的地位。我们已经看到,组织是以宣誓为基础的。每个人都宣誓要忠贞不渝。由于在誓言的基础上产生了

功能的异质性，所以宣誓便激发了第一组矛盾。由于个体的自由**实践**通过个体行动来实现共同客观化的细节，所以第一组矛盾还会引发另一组矛盾。这样，危险和需要的迫切性不仅会在作为不可解体性与暴力关系的博爱一恐怖中，而且也在一些对于减少恐怖和掩饰博爱具有必要功效的更复杂的结构中反映出来。这些也许不值一提。可我们已经看到，第三者从根本上以一体化方式进入群体，是通过中介相互性发生的。而关于这个根本一体化，我们指的是**个体来到群体**（作为组成群体的最初运动），以及经过每个人为了每个人，在各种不同的形式下，通过行动中的群体之复杂演变而进行的整体化的永久性行动。然而，这个中介相互性尽管是中介，却保持其非整体化二元性的原始结构（两个中心）；此处，这个非整体化二元性通过整体化的时间差，作为相互性**实践**而在一体化运动内部显示出来。事实上，在我们描述并合中的群体时，我们已经注意到了**起调节作用的第三者**的主要特征，尤其是我们所称的他的内在固有性一超验性与他作为其中一员的群体的关系。既然现在我们已经更熟悉共同结构了，让我们回到这一点上来，为使我们将注意力集中在一个例子上面，让我们想象 A、B 两个个体，在一次共同行动的过程中，通过中介相互性而和群体一起并在群体之中，达到了相互整体化。

这种整体化是实践的。这里，我们且不谈在仪式上的、没有客观目标的承认，而只谈对各种内在性联系的维持；我们关心的是一种已经组织的、具有功能的相互性：这是两种力量之间的具体关系，它们结合在一起是为了根据目的而产生一种特定的结果。在这个意义上，每一种功能都会通过它们被视为互逆性的异质性，将另一种功能融入已分化的整体化。由 A 作出的调节性行动——即如同由共性个体 A 所界定的他的实际行为——是不会在 B 身上产生的（有别于并合中的群体内所发生的情况）。但是，通过对共同场

域的相互把握，上述行动仍起调节作用，因为它产生于一种能指的整体化内，两位施动者懂得这整体化的意义，因为这两位施动者自己就是组织的相互性产物：他们的形成，训练和装备的方式是B能够在A的未来行动中预见到自己未来的行动（因此，在足球赛的共同场域上，在共同比赛和特定条件下，每个后卫的每个动作对守门员的行动来说，都是起调节作用的）。然而，调节行动的结构是复杂的：从某种意义来说，这是一种对最高权力的有限肯定。最高权力，实际上是指辩证有机体的绝对实践力量，即作为在它的实践场域内任何一种特定的多元复合发展中的综合之纯粹而简单的实践，不管涉及的是无生命的客体、有生命的生物还是人。这个重新组合——因为它的实施者是有机个体——既是出发点，又是一切行动的环境（行动是成功还是失败都无妨）。我之所以称其为最高权力，一是因为它是单纯的自由本身，是一种作为超越和统一使其得以产生的物质环境的计划，二是因为，从任何人身上剥夺权力的唯一途径是摧毁有机组织本身。[①]如果将其从相反角度重新组合进一个整体化的场域内，同时也是由这个整体化的场域在其内在构形和真实内容方面的特质转化行动来实现的时候，那么，最高权力不仅是**绝对的**，而且也是**完整的**。初看起来，起调节作用的行动——不管它是在并合中的群体内，还是在已组织的群体内产生的——类似绝对完整的最高权力的操作。A的行为从实践角度来说使群体整体化了：事实上，A的行为，就他的角色和这一时刻来说，确定了**实践**的方向和全体成员的临时组织。他的奔跑，他的突破，

① 但是，这里很重要的一点是不要得出错误结论，以为人在系列中可获得自由。自由完全是一种辩证的发展，我们已经看到，它如何被异化，陷于困境，或者受到他人的箝制，甚至边一种简单的身体条件约束都足以使它残缺。然而，即使是受压迫最深的奴隶，仅仅是为了听从于他的主人，也能够既可以又必须完成一种实践场域的综合。——作者注

通过个体的重新调整，并由于每个人作用于众人的能力，将使整支球队置于某种实践秩序之中(关于秩序的意义，例如，既可以是支持军事演习，又可以是预演一次反击)。经过了全队这次整体化，并且通过它(**为了它**)，个人 B 已经和结构化了的全体溶为一体了：他从比赛场域的现状，使用的战术，以及全体队员采纳的阵式和他自己的特殊作用为基础，用确定自己位置的方式，实现了这一实践的一体化。就这样，A 的最高权力在其实施过程中确定了将 B 一体化人群体的模式；而且 A 还以自己的调节行动为手段，使 B、C、D、E 等等融入一体化。

不过，倘若最高权力的实施是完全的话，权力主体就应该置身于群体之外，而且应该使群体成为他的实践场域里的整体一客体。由此，我们将会遇到一类已经界定过的关系：**或者**以原始的、基本的形式出现的施动者和(物质的和人类的)环境的单义综合联系；**或者是**以一种精心构思的形式出现的作为他人的顾客同职员的内在性和外在性关系。然而，我们意识到这种至高无上综合的限度，这就是说，这种联系并不是单义的，而是相互的；起调节作用的第三者融入了群体，因为他的调节行动成功地将我溶于群体之内。**他的**实践场域，**我的**实践场域，**我们的**实践场域，只是一个实践场域。这样，最高权力受到了自己相互性的限制；每个人都是权力主体；不过，我们切莫得出谁都不是权力主体的结论。恰恰相反：既然每人都是全体的最高权力的主体，而且同时他又是内在性中每一个实践综合的被组织的客体，所以就必须说，他是准权力主体和准客体；而群体自身因为由特定的共性个体的实践来整体化，所以就是客观的准整体性；作为被准最高权力否定的多元复合性，群体便处于永恒的**非整体化**状态。实际上，在实践的暂时性中，将 A 变成调节的第三者的契机与 B 转而成为调节者的契机分离开来的这种错位，构成了 B 和 A 在群体内的存在，如同构成内在性的矛盾地

位一样。由于 B **使自己顺应** A 的首创行动，所以他在实践上把自己定为集体物质性（被承受的及立誓的惰性）的重新结构的成分。作为第三者，每个第三者，将集体物质性重新统一于他的准最高权力。因此，它的客观的、实践的真实（即由于被别的第三者在内在性中**指明意义**的将发生的行动）通过作为准权力主体的 A，并经过共同的中介出现在他身上；它通过自己的行动来把握客观实践真实，它的行动在顺应中实现调节的意义。但是，通过它的顺应——按照来自外部的意向，通过他人并经过自身的内在化——B 试图像模式并合进实体内一样实现内在的统一性；然而在事实上，这个统一性却被一个简单的事实所摧毁：B 的行动作为共性个体和共同目标之间的自由中介，在被加工的客体内，依靠实践有机组织实现群体的综合性客观化，与此同时，它在辩证发展中，通过辩证发展否定了他的内在的内在性，即否定了他的与根本实体相关的、作为非本质模式的存在。无论行动在何处发展，他都会通过自己的发展而作为本质（甚至只作为细节）出现。因此在同一个契机中，B 由于不具备从**存有的**角度将自己整合进实体的能力，因而不仅将他的融入群体的存在作为一种实践的和客观的一体化表现出来，而且同时在将他的行动和 A 的调节行动联合起来的中介相互性中，B 依靠 A 并通过 A，把自己看作一种由准最高权力来完成的准客观的整体化的一种一体化成分。但是，这个双重性——它仅仅是发展中的矛盾——又把 B 归回它自己的最高权力：B 在变成第三者的同时，通过第三者的中介，将会重新发现自己**在那里**，同他人混合，并一起被组织进相互主体性的客体内。A 强迫 B 在一个新的相互性运动中**承认**自己是具有一体化能力的第三者（而不是作为个体组织的抽象权力主体），因而就是群体的成员。换言之，B 必须把 A 理解为相互主体性的简单模式（由它自己确定为作为实质的特定化的功能），这就迫使 B 摆脱 A **和全体中**的共同实体——即一体

化行动——以便在个体 A 和他在群体内的共同存在之间充当中介。因此,A 对于 B(并通过 B)不仅成了一个**第二自我(alter ego)**(同样地,是积极的相互性),而且成了一个**被排斥的第三者**(作为准最高主权:一种准放逐,即内有固有性一超验性张力);而 B 则通过 A,在同样条件下,也变成了一个**被排斥的第三者**和一个**第二自我**。每个人都能够而且必须**在那里**被确定,即通过他人的整体化最高主权,在同群体相关的非本质性中被确定——变成临时的**群体的主体**。但是,为了使这种行动通过**第二自我**在他之外发生,每个人都必须作为一个(和所有的他人一起)用自己的誓言、自己的能力以及自己的行动来保证他人的群体成员资格人,在他的不可逆转的实质性里出现。这样,通过对调节行动的实践顺从,B 在誓言中成为一种一体化的客体,其间通过 A 的中介,他将群体构成(或者帮助构成)为非整体性。他通过自己的顺从,把 A 造就成一个准权力主体,因而也是一个准被排斥者;在他通过对 A 的力量以及功能的中介认可——即对 A 在群体中具体的成员资格的中介认可——而建立准最高权力的时刻,他将自己造成一个调节者(为了 A 或**为了他人**——例如他以自己力量的名义充当 A 的担保人并且向他人宣布:必须追随他、帮助他、服从他,等等),因此,他在自身实现对准最高权力的准流放。

然而,关系的内在性、我的共同存在对整体的亲密归属,我自己存在(因为**我们都是相同的人**)的非本质性,以及作为对整体性的结构关系的我的存在的非本质性,这些都是实践的真实性,是不能否认的。它们可以得到证明,在一个有生命的群体内,它们每天都在得到实现 和证明;纪律、自我牺牲等等具体行动就是所有这些真实性的实践证明。但事实上,在内在性的有生命的环境里,这些真实性,就像我的存有地位的规定性一样,从来就只出现在一种逃跑的前景中,而且只作为一种内在的**准超验性**意义而出现。我对

这个特定群体的真正的归属作为我的具体生命的超验性准则，是在我中实现的，它作为我的**群体存在**，毫无差别的存有整体性中同其他成员的群体存在混淆起来的被体验的不可能性。按照这个观点，通过所有他人为我作的担保，我的每一个起调节作用的行动实际上显示为伪整体化。事实上，通过所有他人对我承诺的担保，它们已被非整体化了：那受担保的主权永远不能达到超验的主权。我的每一个被调节过的行动永远不能将我投入内在性，因为这行动本身就是将它激发起来的超调作用的行动的担保。在内在性里，**群体内的存在**，是通过一种默契的双重失败而表现出来的：即不能从中出来，也不能融入其中。换句话说，它既不能使自己在自我中解体(受担保的惰性)，又不能在他人之中解体(因为实践统一性是存有统一性的绝对矛盾)。然而，群体的**单一存在**是存在的：这是受担保的惰性，**在**每个人中它都是**相同的**，即通过他人的中介，他自己的自由已变成他人的了。但是这个**惰性存在**除了受到观察就会在惰性的紧密交织之网中分解为中介相互性(即失去它的统一性外表)之外，它不能保持住群体的真正存有地位，因为这实际上涉及到一种引起实践分化的方法。在它的惰性一方法整体中减少群体的存在，就是将这个根本上是实践的组织，它只能通过自己的行动存在——改变成一架采用有顺序的组合分解就能轻易搭成的关系骨骼。然而，其中的幻想成分依然如故，恰如一切团体的基本结构。这里有两个基本原因。第一，**博爱一恐怖**作为群体的所有成员之间的真正内在性关系，将它的暴力和强制力量建立在**新生**的神话之上；它在将叛徒规定为“曾经毁掉**先决统一性**的人”的范围内时，规定并制造了作为绝对恶的叛徒。或者，也可以说，恐怖和誓言都出自于对统一性解体的根本担忧。因而恐怖和誓言在陈述这种担忧时，就像在陈述对根本性的安全和一切用于镇压的暴力的辩护词。但是群体的深刻矛盾——这是誓言无法解决的矛盾——在于真实

统一就是它的共同**实践**,或者更确切地说,是它的**实践**的共同对象化。事实上,共同体表明 自己支配共同自由,无论它做什么,都既不能实现个体自由的互相自由渗透,也不能为任何自由寻找到一种惰性的、共同的**单一存在**。第二,对于非群体和其它群体(敌对的、对抗的、联盟的,等等)来说,群体即客体。这是一种有机整体性。而且,正如我们所看到的,群体必须将这种客观性内在化。下面的做法在这里也许并无好处(人们已经做了上百次,尽管从来没有一丝不苟地去做),即:在群体之间考虑各种辩证关系,并说明各群体是怎样通过各自对立面,根据其它群体来对自己作规定的,它们是如何一边(作为自己的内在存在)为了他人的存在而将自己内在化,甚至在某些情况下,将他人的为他人存在内在化,一边又进行自我改造。唯一有必要提醒的是:正如我们所看到的,群体在它已被整体化的统一性内成了整个其它群体的目标,这种压力是如此巨大,以致在它的纯粹内在性关系中,它也作为它的**负面的存在**(être-dederriére),作为支持它,造就它的物质(但也是合成的)力量。统一性的内在化,使它在重新组织的过程中,无休止地参照自己最深层的内在性,而实际上这内在性只是它最抽象的外在性而已。有一个群体的 X **存在**——作为他的先验真实性——在无限压缩的某个点上诞生,在自身中汇集了它的已整体化了的全部结构,汇集了过去和未来。这一切在外部构成了他人所不知的共同客体:这个呈逆退性和目的性的纯粹抽象目标的 X **存在**,变成内在化的他人的无知,即群体的意义和历史的命运,因为这些是构成它自己的无知的客体。

5. 从被组织的群体到机构

这种相对立的、各自确定另一个为敌方，并且都作为对方的深刻的真实性而回到对方中去的、不可超越的个别与共同的冲突，自然会通过群体组织内部新的矛盾表现出来；而这些矛盾是通过群体的新变形而表现的；组织变成了等级，从誓言中诞生了机构。当然，我在此并不是陈述历史的连续性；此外，我们通过辩证循环还将看到任何形式总能在另一种形式之前或之后诞生，而且唯有物质性历史进程的才是决定因素。我们所希望的仅仅是，在将各种形式分门别类的同时，指出这些都是在大多数具体的群体内相遇的复杂特征；我们的研究从简单到复杂，因为它既是形式研究，又是辩证研究，并且在从抽象到具体的范围本身之内。

如果仔细观察一下恐怖的基础，就会发现，它正是群体没有、也不可能有的、在其**实践**中宣称的存有论地位这一事实；反过来看，也是全体和每个成员从这不存在的全体性出发，自我造就、自我规定的事实。在每个大大小小的共同体内，都有一种内部的真实，一种不可逾越和不可确定的距离，一种烦恼；这种烦恼促进了一体化实践的强化，并随着群体一体化程度的提高而增大。

事实上应该设想，本质与非本质的冲突没有理论上的矛盾；对群体、对共性个体来说，这是一种永恒的危险。确实，**誓言**一面拒绝群体分解的可能性，一面在它中置入了有机个体的非本质性。再说，不言而喻，整体化在其过程中出现在每个结构的特殊部分中，既强调了个体的重要性，又强调了它同全体 之间的互换性；最后，他人视有机个人为一种一般的，无关紧要的实在性；他声称只通过共性个体的中介同群体打交道。我们已经看到，这种外在性的非本

质性也已经被内在化。就是在这个层次上，群体中的个体在共同体内 部被所有成员的所有实践确定为共性个体。这是一种功能、一种能力、一种特定的经验；与这种矛盾存在(自由通过受担保的自由惰性之超越要求追还权利)相连的实践关系是**合法**的和**讲究礼仪**的。甚至在行动以外，群体中的每种关系都是一切职权与“权利一义务”体系的相互承认。人们甚至想在各种功能的历史分化之上建立从镇压者到恢复正义者，从暴力到契约，以蔑视生命到尊重人格的过渡。这样的个人可能会是劳动分工的产物。上述考虑没有丝毫意义：它们只能证明那种在其社会功能中缩小实践组织的共同愿望。然而，冲突恰恰就出现**在这个层次上**，与共同实践相比，每一种功能都有其**相对的**重要性，因而共性个体便是非本质的或者相对本质的；但是与**这种社会任务**的完成相比，实践组织就是**本质的中介**。这里并不是说，作为历史的特殊产物，这样的个人对群体指定他的任务而言是不可缺少的。这种情况能在一些组织内偶然发生，但是在一个为了自身需要而自己造就劳动者的群体内，这种依赖性自动地被取消了。但这就意味着——不管个人情况如何，或是否能被立刻替换——**实践**的契机，**亦即本质**，始终是个人的辩证自由以及实践场域内主权组织的契机。当群体内协调一致、非常融洽、组织灵活时，无一个人对群体来说是本质的；但每个人，当他实现共性个体(共性个体只能通过施动者的有机生活才会具有真正的存在)与客体之间的**中介**时，他再次证明自己**反群体**的本质性。而他的本质性所瞄准的并不是实施的历史特殊性(或至少不是必要地)，而是作为任何实施必不可少的时刻的实践自由，甚至在异化的实践—惰性场域中。个体施动者既没有超越，也没有否认自己的誓言，他为执行任务尽了职；然而，施动者通过某种方式，在新的孤独中，作为在誓言以外的一个，作为惰性的附属物(不论惰性是承受的还是担保的)获得了自我实现。简言之，通过使他脱胎换骨

的权力和责任，通过这种扩大他权力的手段，他重新处于透明之中，他能够实现对群体的忠诚，但只能通过一种为将他抛入客体，投射到外面，而使他从共同地位中摆脱出来的超验性。这种矛盾以无论何种方法被体验，都会通过经常的流放风险(或者甚至是真正的流放)而客观地得到表现。在相互性中，被逐出群体的恐惧滋生了群体对在特殊行动的本质中会像非本质一样解体的恐惧。这里谈的不是那种曾经在并合中的群体内使誓言诞生的担忧：那时人们担心群体会因为**出差错**(品行不端、混乱、擅离职守，等等)而解体。现在，人们担心**因过渡**而解体，而所有的誓言在反对这种新的危险时都无济于事，因为危险仍然是从宣了誓的忠诚中**产生出来的**。

但是，尽管相互性中的结构已经将这对非本质与本质的矛盾展示在众人眼前，即使在个人劳动的特殊性中它已被体验，如果它没被调节行动与被调节行动的关系再次体验并扩大，我们就只能从中看到一次烦恼机会。我们已经看到，每个与群体一体化的第三者都有其对立面：它们相互驱逐：但由于群体的每个成员都是第三者，一体化就是通过这个第三者得到实施的，由此便可得出结论：这个一体化实践的实现之对立面是轮流开除、对全体以及对个体的轮番放逐的连续性。通过礼仪性承认和一体化的持续实践，群体同系列性风险作斗争。然而，在每个人中激起一种把他在群体中的存在作为恒定的潜在分离来体验的方法、把其他第三者在群体内的存在当作永恒分裂的风险来体验的方法的，恰恰就是这些连续实践。这里产生了尤其是当涉及有可能在一个充当它们统一性之物质支持的确定地点内聚集或生活的若干个群体时——地理位置与真正关系之间的一组矛盾。例如，倘使群体受到一堵围墙的保护，我**就像确实在他之中一样**看到自己，但这只说明我在他的载体存在中辨认出他的存在。从某种意义上来说，这种辨认是合法的，

因为这载体(因为它是被挑选、被限制范畴、经过加工的,也因为它激发起一些规定的行为,等等)很能代表这种内在化了的众多性的实践物质性。但同时,我在我与所有第三者的关系中,实现了作为我们人类关系真实性的内在固有性一超验性压力以及这种真实性。这是因为我并没有真正地在群体内,或是因为我的**内部存在**(être-dans)不能用载物与载体关系的天真形式去硬套。这样,对任何物的从属,作为整体化的支持和表达,出于安全而中止被体验,变得次要并滑向毁灭,在这之前,作为内在性实践关系的**在群体内存在**,还不曾因此而作为一种新的安全在直觉经验中显露。在每个人身上实现的,是作为载体**不足的**客体之间的空间联系,以及作为匿名哄骗的内在性。在这种情况下,**内在地点**本身就会充当我的人际关系的基础,并会引起我的内在性的流失。我在里面,但是我担心,即使在内在性的里面,我仍会在外面。或者说,每个人在不信任中理解自己的准主权(这仍然是改组的再整体化必不可少的契机),似乎准主权曾自己指定为**本质**。事实上,调节的综合实施将他**指定**为整体化的最终目标,却并不将他融人;因而,它是在孤立他。重要的是,当群体处于并合状态的时候,因为分化了的各种功能尚未产生。但是,当准主权对他人行使具体权力(无论是什么样的权力),避开誓言的个人实践(不是因为实践的超越誓言,而是因为实践缔造了誓言)而被实现时,调节行动就会在它的全部矛盾中显露出来,例如:**说情一脱离**(intercession-sécession)。一俟自由——它被模糊地看作对共同自由的有机否定和对每个人身上沉淀的惰性的自由分解——对自己产生了恐惧,在惊惶中重新发现了它的个人维度、无能的危险,以及显示其特征的异化确实性,一俟起调节作用的第三者造就自己成为调节过的第三者,一体化了的第三者,那么消除了障碍的相互性便会向它揭示,并通过他人的一体化,同时作为主权风险(通过在单一实验场域中心的群体物化)和流失风

险(即,既是遭扼杀的风险——成为在暗中脱离时被抓住的第三者——又是叛变的风险)。在这个层次上暴露的是通过全体的中介而本身就在各第三者之间的相互性,这些第三者在自身中个个都是我所命名为"准主权"的爆炸性的、永恒的矛盾。在这个意义上,中介相互性在A和B之间的权力关系不仅取决于他们的互相承认,而且还取决于对主权的一系列承认,每次承认都能够在群体统一性中视具体情况而是本质的或非本质的(一个组织的两个次群体之间的权力关系,事实上依赖于下述方法本身:被重新组织者承认这两个"机构"的一切能力,或者使其中一个凌驾于另一个之上,也就是使优先顺序从相反方向被确定,或者将两者一起抛弃。)这样,如果我**在群体中的存在**避开我,而在调节行动的轮流循环性中构成(因为我由此可以知道,调节行动**能够**使自身充当群体的清除剂,或使无机客体中的共同体僵化[①]),那一群体的**单一存在**(作为抽象的存有论目的,与此同时,还作为具体客观化的具体真实性)就会依赖于我的个体自由,即依赖于为了我而构成可能真正的开除、肉体的清除和叛变的行动。**分离**作为来强化受担保惰性的承受惰性,增大了最高驱逐权力和无能力的依赖之间的紧张:如果群体超出了地点或载体的范围(或者,如果出于某种理由,它远离穿过地点、场域、城区内部的关系,例如下述情况可以看作地下行动:敌方警察的劳动,作为敌对群体的共同行为,相当于通过实践—惰性延伸而对空间的制约),那么准主权的第三者仍是**我的兄弟**,但同时是一个外人,或者一个陌生人。然而,它的行动依然起调节作用:通过中介机构,我获悉这样的共同企图在别处,在实践—惰性场域

① 第二种可能性不符合真正的行动,它为表达第三者的自由而向每个人表现自己,因为后者通过对自己的实践的肯定,在相互行动中,以及通过相互行动,成了相互性的否定。——作者注

的空间——时间厚度中已经开始了。我和其他在场者一起,**根据这种企图**,为我们次群体的行为作出了规定。肯定发生**在别处**,但仍然是在**这里**;但这里说的**这里**,其特征变成本质的(因为我为不知道它们而不安),其普遍存在变成一种非本质的抽象概念。

由于各相互性的迂回流失,最终一切都就位了,这可以使得组织的群体通过自己本身来发展**一种系列性的循环形式**。很奇怪,这种他人的出现至少并不作为一种**实践**而向实践—惰性的异化显示(此外,尽管这异化必然产生),而是作为重新发现自由个性而显示的。自由个性在一个有组织的群体里是唯一的手段,也是唯一的阻力。事实上,这是众多性遭否定之后的新报复。

自然,我们刚刚对一些纯粹形式化顺序的辩证可能性作了描述。下述情况并没有发生,也不会发生:移入**各群体共同结构**的隐蔽矛盾,只通过它们自己,在它们的结构形式中引发统一性内部系列性的复活、变化,或采用恐怖和清洗群体的方法进行镇压,事实上,无论发生什么事,这类矛盾都**必须**被体验、被制造,因为它们规定有组织的群体的内在结构,又因为,如果不是通过纯属制造群体内部的分化,那么任何行动,任何成员都不能在自己的具体实在中产生。但这是在总体内的、在整体化范围内的历史过程,是特殊情况、是群体的目标,是群体过去的历史,是它与其它群体的关系,等等;它们将决定流放—脱离的具体的相互联系在某个实践共同体分化后的具体区域内采用何种被体验的方式。比方说,不言而喻,一个通过胜利**实践**来组织其机构复杂性的相对群体,甚至不可能在一种烦恼的形式下体验它的自省矛盾。真正的统一性是超验的、实践的,它从未来出发,在共同客体的真正改变中,在共同客体揭示的未来结构中(显露**可能**,把行动作为真正的要求来吸收的**便利**、**实践**在其中深深堕落的**断层**、**捷径**,等等)树立威信。因为这个客观的未来越丰裕,就越迫切、越奢华;它在群体的内在性里就越

少思考的中介性行为。如果组织在客体形式上清晰地显突出来，如果它在自己内部并无任何困难，它就不能有别于超验性实施，它在一次共同行动的过程中会产生各相互性侧面的互动。无疑它应该受到制裁和整顿；但重要的是，在成功中，客体提供群体的存有统一性，至少作为它每个成员的准可靠性。而这个准可靠性并非主观规定；对于它的行动中的每个人而言，这是特征和方式，因为客体在自己的插手下看到**诞生了共同**的准可靠性。如果不走得太远，那么可以看到失败和一次粗鲁的、令人失望的行动挫折，显然具有推迟思考(在提出重新组织问题的同时)的功效和每个人或每个次群体群体在作为不信任的分离中生存的功效："我们，在这儿，我们做我们能做……的事，等等。"行动在其个别的自由**实践**时刻内，在其**这里的**特殊成功不再立刻被纳入共同的成功范围内，提供它的矛盾。在共同的成功中，个体在一定地点内的成功更加倾向于为它的作为本质契机的自我而存在，因为共同成功似乎更加调和，或更加遥远。也就是说，如果特定的施动者在特定地点行动的成功，在客体中制造出了不完整的、无意义的规定(因为行动——个体实践的彻底发展——只是在共同实现中才找到了真正的和心智的含义)，那么分离就会在每个特定的施动者中产生。这样分析还不完整。无意指的规定**要求**(客观地要求)共同客体接受个体的成功，并通过

众人[1]劳动生产出来的，更广泛的修正来溶合它。尤其当一切均依附于一个复杂的整体时，这个整体在历史运动中把所有的群体成员、他们的众多性、他们的通讯方法、他们的技术、他们的工具、客体以及目标的属性都联系了起来。例如，一个把综合的统一行动(骚乱、宣传)视为目的、把从各方面超出其限度的系列集合看作目标的群体，就更容易把自身同它与之斗争的客观系列性内在；因此，人们看到分解中的系列—客体同系列化中的群体—主体之间建立起一些平衡(总的说来，它有害于正在一起作用的功能)。不过，只要举出上述这些众所周知的例子就够了。

重要的是共同结构和它们的历史内容的关系(即和群体起暂时作用的时间的关系。暂时作用通过自己的特殊**实践**，同它被其它**群体**实践暂时化了的时间有联系；这种关系可以这样表达：作为脱离—驱逐结构，循环系列从来就不**先验地**是对**实在性**和历史的自省独立规定；在某些情况的压力下，在一些特殊形式下(乱党的斗争、恐怖、内部无政府状态、经常性缺勤、气馁等)，循环系列性作为群体生命的暂时化由时间契机得以实现。但是作为纯属群体产物的循环系列性之一，潜伏的或明朗化的内部冲突形式下的历史化只能通过特定因素的作用，使各共同体之间的矛盾暂时化；而这个基本矛盾——人们这种或那种誓言中发现了它——就是它们关于

① 不言而喻——但是这个例子在这儿并不引起关注；与辩证发展相比较，它的出现是偶然的——在一个正获得行动成功的群体内，当这个或那个个体实现其(仅仅在细节上失败的)出色的行动时，分离就会在自己全部的、不可压制的否定性中更坚决地产生，但所有这一切早就被心理学家和小说学家描写过了。我仅仅是为了提醒读者才谈起它们。我们只须记住，个体的失败会变成共同压制的纯粹客体，在他身上实施的恐怖是一次共同行动(被中介的相同性)，目的在于在他身上，和他一同摧毁纯属个体的、改变承受的分离之可能性，以及在分裂或驱逐中被发现的循环性。在叛徒身上，每个个体在相互性中——为他自己，也为每个人——发现(并以为永远取消了)他自己的变节以及被出卖的永久可能性。——作者注

实践统一的共同要求，并使它们的存有统一性成为不可能。这样，群体为造就而造就自己，在造就自己的同时又毁掉自己。而群体内的存在通过复杂而矛盾的实在化而成为一种实在，因为在过去，它通过宣过誓的惰性相互性在群体内的共同诞生，而且与此同时，它在朝着将来的时间中，通过有机的、自由的和调节的行动对这个共同诞生作出再肯定，将它转变为超验性一内在固有性，并且一面把它当作对个体来说无论完全存在于群体内或完全存在于群体外，都由矛盾的、同时发生的不可能性来体验，一面却在**否定**它。这样，在群体内的存在就是一个惰性的"在群体之中的存在"。后者作为不可超越的过去被理解，又通过一次受分裂运动中立化的一体化运动被实现。作为对发过誓的不可逾越性之自由的假定，每个人的每次具体实施都会作为对**曾经能够**再承担的誓言的拒绝，而作为曾经自由地再造这个过去的惰性，却在其完全的肯定性中表现出来。由此，在个体将誓言作为迅如闪电般的不透明性重新置入介人的透明自由内部去的范围内，它在未来中为宣誓既建立了被超越之担保的非可能性，又建立了被分解之持久的可能性。而这可能就是在我之中发过誓的**他人**的自由。但是，一切作为我的半透明自由的自由实施和我自己的作用，都会在已构成的辩证法上重建构成辩证法的优先性；它在屈从于我的**另一个自由**的范围本身内，在我过去的自由后面指出一个归根结底要在**另一个自由**中建立的自由的透明契机。其实这个契机已经成为实在的了，因为我们已经在**发誓的相互决定**名下对它有过体验。

与这个在组织层次上显示出来的持久危险相悖逆，群体通过一些新的实践作出反应：它在**惯例化的群体**形式下造就自己。这说明所有的"工具"、功能以及能力，都要改造成惯例；在惯例范围内，共同体将试图在把最高权力惯例化的同时，为自己提供一种新的统一范型：共性个体。但是，由于这种内部的新惯例在强化惰性的

同时，竭力和一种重生的系列性作斗争，甚至在巩固受保障的消极性而使用推理法的同时，这两个无机运动的互相干扰可倾向于制造出一些共同体的降级形式。这里的“降级”当然并不包括随便指向哪种价值体系，哪怕是指出将自由当作其价值基础的伦理肯定。我只是想说，群体的起源和消亡都存在于为分解他们中的系列性而集合起来的个体的努力之中，群体在它的斗争过程中处于在自身内部再造相异性的状态，并为了在内部同相异性作斗争而在无机性中凝固。这些都促使它逐渐与“集合体”身分接近。或者说，我们的辩证研究在这里拐了个弯，转向刚刚自我解脱了自由一恐怖的实践一惰性。由此我们开始窥见，经验运动可能是循环的。

的确，毋须怀疑，在群体的所有成员对新的循环发起的斗争中，新的循环通过这场斗争被发现了。只要回头一下从 1793 年 9 月起，即国民公会第一次会议召开之后，不信任情绪就四处蔓延了。当然，我们看到在这个有规则地被组建的群体内部，出现了愈演愈烈的利害冲突。随后，这种冲突——一种将会分裂国家的真正冲突的反映——不可抗拒地摧毁了选举产生的议会。然而值得注意的是，建立议会制度的目的，就是要解决选举和被选举群体内部的冲突：一切由多数票作决定。这里涉及一种系列的组织，这种对系列化行动的统一规定和维持依然不失为一种组织。但是在总体上，现在的、过去的和最近将来的情况都一样，实际上是通过可列为纯属藉口的投票，否决掉这种调停制度，取而代之的是一体化一恐怖。后者实际上是作为一致通过的苛求、像对待叛徒一样对待反对派的否决而出现的：我们将审视投票表决的形式制度（它在某些时候会重新拥有决定力量）。但是国民公会一而动用人民的武装力量，一面不失时机地使用暴力自我实施国民公会的真正行动。另一方而，可以肯定，如果吉伦特党人提出资产阶级保守派的利益，甚至在自己都不清楚的情况下，提出某些贵族的利益，那么各群体

(特别是吉伦特派和山岳党)的分化就会经过一次复杂的演变而缓慢地发生。勒费弗尔已经标出了它的各个阶段:无论是联邦主义,还是对巴黎的敌视,也无论是社会政治的观念,它们都没有首先发生。一切都在较量中,经过几个不可运转的阶段自行构成。至于国民公会那难以克服的分裂,是从立法议会那里继承的:社会根源、环境、1792 年选举之前各人从事的各种职业、文化差异,一切都相反地倾向于为**两个议会的**议员提供一种真实的同质性。因此,我们没有必要像起初那样,把国民公会(至于立法议会就更不必提了)看作是被社会斗争,甚至是被阶级斗争从根本上撕裂的。我们应该把它看作一个由小资产阶级和知识分子构成大多数的清一色议会,他们之间无法调和的一切矛盾是过去缓慢演变的结果,这个同质议会向同自己群体有关的个人、向它的选民们、向民族、向敌方群体送去一个**宣过誓的不可超越性**。每个人都日复一日地为惰性烦恼,也因为反复宣誓要当这些他人的**他人**,这些都凝固在惰性中,把他看成了**他人的**敌人。诸位请听明白了:这里并非在对双方都不支持的情况下,把山岳党和吉伦特党打发走。吉伦特党要对暴力冲突负全部责任,首先是因为他们把大革命推人了战争中,也就是说,他们实行恐怖来作为政府的唯一手段;其次,因为他们是**首先**仗恃势力,而必然导致他们成为某些利益之代表的态度顽固的人;最后,因为吉伦特党推行的是一些坏政策,而山岳党推行的是好政策:他们是在各种环境压力下彻底革命运动的化身,而**其他人**却是企图停止大革命的资产阶级的化身。但这样说还不对,政治和日常战术都不是其原因。在一切历史运动中,暴力来自受保证的惰性。但是,虽然经过革命过程的发展,通过吉伦特党人自己的誓言,山岳党人还是为自己造就了并被造就成为吉伦特党的**担保过的敌人**。不容置疑,"5 月 31 日革命"的本质目的,是在消灭二十九个最杰出的吉伦特党人的同时,在议会内部重建同质性。经过了清洗的

新议会或许能够为自己提供属于自己的领导、控制、行政等方面的机构。然而在这里，引起我们兴趣的正是这种假同质性形势。因为更新的国民公会的均质性是假的。首先，正如乔治·勒费弗尔已经对此作出的极其精辟的阐述那样，代表中的大多数永远不会原谅山岳党在 6 月 2 日对他们的侮辱。其次，为数众多的吉伦特党人还在制宪议会占有席位。最后，新的情况会在山岳党人中引起深刻的矛盾。下述差异——对我们来说，重要的就是这差异—是非常固执的：在国民公会中，第一次清洗之前，对抗性群体在它们的政治行动上建立起坚不可摧的混合体；而清洗之后恰恰相反，领导机构渐渐地实现了共同**实践**的统一性。但是，这个统一性刚能掩盖不可捉摸的、却是十分坚固的异质性。这一回，它跟所有人都有联系。但是，这个异质性并不像数字式众多性的因素，它既不建立在个人实践之上，也不建立在有机个别之上：它的起源是过去的一切暴力（5 月 31 日、6 月 21 日），因为暴力作为承受的惰性，与国民代表宣过誓的惰性紧紧相连，也就是说，作为不可逾越的、宣誓过的地位的**权力**将不可逾越性的地位给予了他们（反对权力的暴力变成了需要使用暴力在其纯洁性中重建的、已经受到侵害的权力）。历史——尤其是近年来的历史——经验所教会我们的就是，一切清洗运动都旨在重建内部的异质性（即反对派的作用和权力）。实际上，恐怖起始于清洗运动之后。确实，从那些变得**相同的人们**（他们一致投票选举，他们效忠于同一种政策的实现）同时也秘密地是**他**人的时候起，对每个人来说，相异性秘密地变成了真正的统一性。每个代表，不管与公安委员会的直接关系如何，另一种关系——甚至仅仅由于在同一地点居住——还是在代表之间建立起来，这些关系作为**其它关系**出现（当异质性得到保证时，这便是正常的），并把每个人规定在他的相异性中：因为他不是自己的纯粹一体化，**而是别的**，即他与有机组织那一级的直接关系，他同邻居保持了实践的

自由个体的关系，因为这两者是不同的：而他们之间建立起来的相互性则被确定为相异性和整体化过程之间的相互性关系。由于这些相互性已被中介或者可能被中介（因为它们是在活动的群体的核心中建立起来的），这就说明每个人由于与邻居们没有直接关系（只有一些通过领导机构建立，并由它确定的功能和权力），因此就被规定在他的共同活动和他完成自己任务的可能性中，最后，还通过邻居之间的直接关系或中介关系，被规定在他**在群体中的存在**之最深处。由此，对于作为议会成员的每个人来说，在实践整体化行动和循环系列性之间出现了矛盾，实践整体化行动取消特殊个体，因而有利于功能的特殊化，而循环系列性而在整体化过程中不断使人预感到，**同一群体**降级到集合体的循环系列，为每个作为制宪议会成员的人设置了一个矛盾。作为超有机组织作用**实践**的联合——通过他人和这个统一综合的**其他关系**（他们是否在为他或为这样的他人设置陷阱？等等）不断地避开每个人——因为它在充当统一施动者。国民公会为了联合它，经过了各委员会的努力，但远没有**实现**自己的统一，它却恰恰在整体化为反对循环而自我粉碎的一刻**变成了客体**。[①]事实上，存在**一个**国民公会，因为在这个实践群体内，共性个体的存有地位的不在场，方便了作为无能的坚实基础的循环系列性存有地位，使它建立在它的统一性基础之上，并且始终处在他人的范围内。也就是说，这个统一性落在实践之

① 公安委员会和救国委员会——这两个领导机构之间的暗中抗衡尽管是消极的，但必定是中介的相互性。确实，这种关系意味着每个次群体都是另一个的对立面，因为全体议员都承认它的能力。但由此，每个机构造就相对于另一个“机关”的另一个完整的制宪议会，而对完整的制宪议会来说，每个机构同时是积极的和消极的，同时是同一个和另一个。由此，当每个委员会通过另一个委员会，作为对统一性的另一个规定而被另一个委员会中介时，它就在议员们的相互性中发现了自己的另一个存在。——作者注

外，事实上它不是另一个，而只是在被每个人**承受着的**，正在一体化或摆脱一体化的不可能性范围内有**一个**国民公会。在这个层次上，每个人都在范围**之内**，而所有的他人恰恰都在范围之外的：内在固有性—超越性张力又一次在集合化群体中被降级，处于被动状态；而**客体集合体**就是我在无我群体内。事实上，我作为他人出现在群体内，我在群体内起到我不知道的作用，并成为被规定的客体。人们对我藏匿计划，使我成为被动牺牲品，或者我在不知不觉中与阴谋家和嫌疑者有了联系，这种联系是通过他们建立起来的互相依赖而形成的，他们预先不告知我，或许连他们自己都不知道；或许我也是作为担忧的对象而在其中的；而肯定作为方法，也许还是（相对的、直接的）目的。但是，我甚至不能在抽象中认定这个强加的相异性，因而不能在中介相互性中成为有组织的中介，然而相异性却向我宣告，我被嫌疑者在社会场域中综合了。这样，我在内在固有性—超越性中，在不可分解的联系中，同时发现了作为无能的相异性的我"在群体内（在我之外）的存在"，以及作为流放—脱离风险的我是不能一体化的。在清洗后的国民公会内，"集合体"通过**在下面**，而显示出群体不可能成为主体（与涂尔干的观点相反），它的实在性程度直接与这种不可能性本身成正比例。它将以此身分来拥有它的结构，它的法律和它恰当**的**刚性，它将以此身份来根据它的成员行事，不是作为意识，也不是作为**格式塔**，而是作为**一个真实的客体**，就是说，作为限制我们内在化企图的外在性结构，作为只是主观统一化的否定和它被颠倒了的形象，最后，作为**不可能的一体化的**标记（如果它尚未被尝试，如果它能够被跟踪到底，我们就会重新找到扩散的纯集合体——价格、市场等等。但这是不可能的，群体不可能再成为自己的客体）。

然而，如果每个人都企图使作为统一**实践**的群体实在化，如果他发现自己的调节行动在相异领域内将遇到系列的、不可预见的

偏差的共同体的另一种实在性，他就得千方百计清除作为扩散惰性和循环偏差因素的他人。而作为他人，即**作为他人的**每个人，必须使用暴力来强制性地规定博爱。这恰恰意味着，每个人必须能够被彻底摧毁，因为他准备着看到他人的特别化身。矛盾在众目睽睽之下爆发：一体化一恐怖把目标对准将他人取消。但他是不可摧毁的。这只是精确地在同时产生毁灭行动的环境中出现的某种关系，尽管如此，每个人仍然都是他人中的他人。这样，如果恐怖因为特殊个体是**他们自己**，即因为他们自由的实践行动将他们指定为时刻准备献身于他人的，被驱逐的、起调节作用的第三者，而**相反**去消灭他们的话，那么恐怖就会是一场毫无结果的循环赛跑。我们已经看到，在对群体的两个否定——个人**实践**和系列性——之中，第一个是由共同行动的实现相伴随的，它否定存有并促使实践得到实现；另一个是决定性的，群体最初就是因反对它而组成。然而，对恐怖执行机构来说，构成嫌疑者的却是第一个。不过，这是由于在恐怖的眼中，它自己就是嫌疑者：因为它确实成了某些群体和某些共性个体（革命法庭的检察官、陪审员、法官、公安委员，等等）的能力和功能，恐怖同时通过审议和决定（它们本身就是循环的创始者），通过在超越性一内在固有性之紧张中实现的行动而实现。经过清洗——驱逐或者死刑，无论是何种形式——清洗执行者沾上了嫌疑，并且时刻可能被清洗；他**在自己的眼中**如此自我造就，因而到处追逐的就是起调节作用的第三者的自由。而与此同时，第三者却正把自由与不可捉摸的相异性融合在一起。毫无疑问，这种自由实践有可能重新将反对派聚集到一起，构成一起阴谋，等等。在恐怖时期内，机构似乎难以容忍实践本身。但就是在这个时期——绝非更早或者更迟，当政体行将松散的时候——它显得不能容忍，这是因为在外部形势极其明朗（入侵、外省骚乱、旺代省[Vendée]

的战争、社会动乱以及饥饿的危险[1])的基础上,恐怖作为统治的唯一手段建立起来了。而且——无论我们将它放在何种历史情势中进行考察——它的产生总是反对系列性,而不是反对自由。在它最初显露时,它使用暴力来消灭他人尚未确定的逃跑,即无能的自由。[2]在国民公会,恐怖诞生于客观矛盾。——这是一种共同的、自由的、不可分割的**实践**必要性,它由于遭受暴力而仍然是混乱的、**变质的**矛盾,这种矛盾来自议会中间客观存在的、难以把握的、此时尚未程式化的分裂。就在这种基本气氛中,自由**实践**成了嫌疑

① 这里不是整理这些因素,而是列举它们。——作者注

② 这个事件(正像大家说的那样,它是从 1789 年 7 月 14 日开始的),我将在本书中重复我曾到处说过的话:不存在柏拉图式的恐怖的理念,只存在**数次**恐怖时期,而如果历史必须找出它们的某些共同特征,也只是极其审慎的比较基础之上的经验。我在这里想指出的并非恐怖过程(它既不在"自我中"也不在"精神中"存在)的展开或因素,亦非一种可以被称为恐怖(1793 年的恐怖、白色恐怖、红色恐怖,等等)的漫长历史时期。1789 年至 1794 年的恐怖与大革命本身合而为一,只在历史学家实施的整体化重造中才有意义。我只希望借助于一个抽象的例子,展示出有组织的群体内部的自由**实践**、誓言、暴力和循环之间的联系。对我来说,这样做并不是想暴露或许可以构成**恐怖的本质的**、甚至浓缩到极端简单的关系:不存在这种本质。但是我只希望指出某些条件——即抽象确定(**无穷的不确定,除非在某个点上可能确定**)的辩证连贯性。在确定的情况基础上,恐怖作为历史的冒险形成时,在共性个体的群体内存在着必定会实现的辩证连贯性。甚至在革命恐怖时期(从 1789 年至 1794 年)的所有严重恐怖,对我来说是如此明显,因此我在这里把一种狭义的、互为因果的恐怖(在一个系列性的同质群体内的循环恐怖)作为一个例子。而第一种现象(在法国人同作为政府的议会之间基本关系的恐怖)是针对**非循环的**不确定系列化而产生的。在 1793 年,因为第一次人侵已经发生,因为一些城市匆匆忙忙向敌人投降,因为敌人对一些边境地区的占领在各地都招致了对敌的亲善行为,因为整个民族的思想尚幼稚,因为贵族中的国际团结思想由来已久,所以,边境根本就无法使法国人的多元性限制在一个地点内。在边境,会有作为确定系列性的雏形的叛变风险(通过叛变——不动声色地或突然地从**法国的**存在过渡到**德国的**存在)。在一种秩序面临死亡危险——作为有机组织的综合过程——的情况下,在不确定的系列性中折射出(甚至由此造就了)使用暴力来粉碎系列性(就像敲碎玻璃那样)的实践必然,以便提供一个建立综合秩序的综合环境。——作者注

者的行动。于是被自由中介的系列性就作为被动的相异性露出本来面目，实践自由也相应地作用相异性的母体被揭露。这一切能够作为群体的扩散实在而被体验（拒绝**刚刚进入者**的一体化：在监狱拘留所、教养所等等所有狭小的地方。热内(J. Genet)遭受了并记载了恐怖的持续经验。博爱只能在一种情况下实现：反对他）。从这中间也能产生经验，因为人们**在自己身上检验**专业化机构的**实践**（监视、警察盯梢、威胁、逮捕，等等）。不管怎样，每个人都是清洗者和被清洗者，恐怖**绝不是**根据少数派的愿望建立的一种制度，而不是属于群体内一种基本人际关系在特定的情况下的重新出现；在这之后，分化能够（或者不能够）创造出一个其功能是使用恐怖进行统治的特别机构。在群体一恐怖中，我和我兄弟的联系是恐怖。通过把我和众人统一起来的调节性行动**为我**而给了我一次暂缓，因为我被融人群体，又因为我的流失自我解体了。但群体在达到了内在性极限时，同时规定了调节性，行动并由此显示出间隔调节性运动（即它的在共同**实践**中的准主权）和绝对他人（敌对群体或个体）之间在真正最高权力方面的无穷小距离。绝对他人的真正最高权力的综合活动能够**从外面**把我们作为群体一客体集聚在**它的**实践场域内；我们被统一，但我们因为**后者**[1]而处于危险之中。

这样，无论作为群体中的何种成员，我在我的（被调节的或调节的）**实践**的两种形式下，作为**群体的非存在**而揭示了需要造就的自由：**未来的非存在**。恰恰因为这个稳固的互逆实践同样通过所有他人的中介实现成为另一个第三者，所以理解我的个人恐怖行为

---

① 这些未确定的可能性信任地（或不信任地）把自我规定于整体化的情势之中。但是，信任——立即与不信任联系在一起反对其他人——在此只是一种恐怖方式。自我控制并能控制的是一种信任一威胁和一种信任一要求：稍有分歧，它就会让位给猜疑。——作者注

的目的就是在我自身中巩固惰性。在这个层次上，誓言显示为共同统一性不可或缺的、但又不足的基础。它是必须在其之上建立起作为**惰性到处存在**(être-inerte-partout)的统一性的第一块基石。然而，每个人至少在自身中，并通过自己而在他人中实现的这种惰性统一，也许和系列惰性截然不同，因为系列惰性可能是反对系列性在内部复活的自由斗争。应该把这个系列性的僵化形式，即用惰性反对惰性的斗争，叫做无机的和被制造的反系列性。这里须详述一种司空见惯的过程，每个人都想通过这一点，从自我中，从他人中逐出内在固有性一超验性的调节性契机，从而能够只与被调节行动的共同创造者同化。这种根本变化旨在将**群体的共同存在**，起调节作用的自由和不可能的存有统一性全部移至群体**实践**本身。既然是它独自造就了共同统一性，既然群体更强烈地宣告存有的地位，使得再生中的系列性险些将它溶人自身，那么每个人的相互工作就旨在将存有统一性投射进实践统一性。**实践**变成了群体的存在和本质，它将在自身中造出它的人作为自身发展需要的无机工具。自由滞留**在它中**，而不是滞留在每个人的行动中。群体的这种新结构同时是恐怖的实践和一种对恐怖的自卫反应；它由一种中介相互性的双重关系组成：每个人通过他人，通过众人，并作为行动赖以实现的无机工具而构成。每个人都构成作为自由的行动，甚至是在命令一恐怖形式下的自由的行动；把借来的自由分一点儿给他的工具的正是这种行动。但这种借来的自由并不让人担心，这是共同自由的特殊的无机客体，而不是一个特殊施动者的实践自由。就是在这一层次上确立了法规，或者说得更准确些，某些对有机组织来说是必需的实践，在机构化的同时，为自己争得了一个崭新的存有地位。

在群体的活跃时期(从并合到有机组织的初始阶段)，共性个体不是本质性的，因为它在众人中是相同者，即作为被一种**实践**否

认的众多性的群体而普遍存在。尤其应该指出，每个人都经过共同体，而成为**同一本质性的载体**。但是在降低的群体这个层次上，个人在被他自己的自由的外在化恐怖所否定时，通过和自己功能的关系，构成为非本质的。可以肯定，功能与权力不是别的，只是对共性个体的具体规定。但恰恰是在活跃的群体内，在作为社会产品的共性个体和作为这个假定的个体一权力，作为用一切共同方法自由执行共同任务的有机自由之间建立了临时的平衡。通过宣誓之举，通过对未来的具体规定，并通过宣过誓的惰性，**使能力实在化**，并在自由的领域内支持能力——由此造就构成自由的共同自由——它通过自身（在群体和客体之间）的中介，在这里制造个体的共同性。相反，获得的自由超越共同主体，一面再次否认个体自由，一面驱逐个体功能；于是个体功能在为自身而存在的同时，在造就必须使其永存的所有个体的同时，变成了**机构(institution)**。

但是，这些纯抽象的描述也许可以让人相信，这里涉及的是关于它自身的思考。这里描述的一切变化，相反都是真正的伴随着变形而生的产物。变形之一是作为一种无机力量被**承受**的，而另一种变形则是真正的分化实施。

第一种变形。——法规不能通过自身而作为实践的自由规定被制定。如果实践再次承担起自身的反恐怖任务，那么这也是因为这个实践本身的僵化就是源于别处的感应变形。说起这根源，我们是熟识的：这**恰恰**是系列化的再生。因为机构具有社会学家经常提醒的既是实践又是事物的矛盾特征。作为**实践**，它的目的论意义会变得模糊；但这是因为机构只是一具尸体，或者这是因为所有被机构化了的人都拥有一种对它的目标的真正理解，而且他不能或者不愿注意到它。事实上，每当我们获得破译它的方法时（譬如：每当我们考察一个现代化工业社会的机构时），我们都会发现它的目的论特征，即一种被异化了的目的的、具有解放作用的、以及这些新

目的的异化的僵固辩证法。但是另一方面，像这样的机构拥有一种巨大的惰性力。这并非仅仅因为它是机构整体的一部分，也并非因为人们在不改变所有其它机构的情况下就根本无法改变它，而是因为在它自身中，尤其它通过它的存在一惰性，作为本质而存在，并且把人类确定为使其永恒的非本质方法。但是，这个非本质性既非来自属于个体的机构，也非来自属于机构的个体。事实上，这是自我孤立的实践，因为它产生在一个共同环境中，由新的人类关系来确定。这类关系就建立在系列无能上：如果我把机构看成基本上是不可改变的，这是出于我的**实践**，因为无法改变它而把自己规定在机构化了的群体内的缘故。而这种无能的起源，便是我和群体其他成员的循环相异性关系：恐怖在反对次群体。它主要反对那些能够在环境压力下顽强形成的人；甚至在某种范围内，反对由整个群体的共同的、互逆的分解组织起来并形成专业化的次群体（或者反对那些由**权威**作为整个共同体的合法"机构"而构成的次群体）。我们已经看到，当宣誓的异质性与承受的分离在时间的不可逆转中融为一体时，会产生作为**内在性中**复兴实践一惰性的相异性。在这个**被侵占的**群体内，每个人体验作为无能的相互不信任：如果我请求另一个第三者在与我统一、与其他人统一的同时，改变结构、能力、实践，那么我便是嫌疑者。此外，那移开的，不是要被改变的客体，而是在群体内建立一个否定的和被形成过程中的整体化否认的派别。这样，我便不敢提建议（主动采取调节性行动），如果我提建议，则全无回音。另外，我自己知道，其他第三者实实在在**是其他的**，我猜不出——最多只是近似估计——我的调节行动将如何在他们中出现，也就是说，我不知道他们会受相异性的什么影响：变形、偏离，它恐怕会导致与我预测的完全相反的结果；它能损害共同实践的共同客体（至少如我在研究中发现的那样）。别人可以利用它们来反对我，以便使我失败。这个在各种情况下都非常具体的

原因(视这种恐怖的具体条件而言)进一步使我陷入沉默。这一切仍然都不重要,因为涉及的只是个体行为。但是,请回想一下,无论何种形式的**分离**都大大增加了各第三者之间交往的障碍;由此,在客观上就更加难以——或完全不可能——接触到他们;而人们或许可以接触到的那些人恐怕就只是一些他人。总之,在降级了的群体内,凡是建议都是"分裂主义的",提议者就是嫌疑者——因为他让人窥见他的自由——和分裂者;凡是局部集中,如果被在场的个体而不是在别处掌握着政权的他人规定为内在性的话,都是一个派别,因为他人的惰性将它改变为一个在群体内而不是在一个次群体内的被分离的群体;凡是个体的具体建议都会落空——即便有些他人可能采纳这个建议——因为唯一可能与他人交流的的方法——由于他们已经被系列化了——就是**大众媒介**的系列统一性:**分离**最终消灭了"人际传播的一致性"。在这种环境内这种改变实践的无能,为了适应这样的情况,使个体无须为引入这样或那样的变化而将它看作具体的、粉碎了的或落空的企图。面对这样的共同活动,它对自己的权力和功能所采取的态度完全可以是积极的。如果我指出了第三者的无能,如果我将它改变成过渡到机构的决定因素,那么原因很简单,就是作为第三者之间的基本相互关系(这是一种对于某种实践的无能)必须把改变每个个体和所有个体对他们的行动所持的态度视为结果;这种变化引起的态度既有赞同,也有拒绝。对待无能的具体方式的两种态度确实都被体验过了:如果我不同意,算了,我自己会设法解决的;如果我同意了,好极了。这是一次机遇,一种偶然性。对我来说,这极重要,但对实践本身来说,却是无足轻重的。人们可以用下面的话来表达这一点:既然实践是不可改变的,那么我的自愿加入仍然值得庆幸。不管它是有组织的、有联系的、受监视的内部实践,还是在群体内部反对(人员的、资金的、交流的)匮乏的特定斗争,一句话,不管它是起一

体化作用的，还是针对客体或针对敌人的共同行动和超验行动的一个细节，直到某个时间，即群体作为被相异性销蚀的统一性，不把自身搞乱就没有能力改变它时，也就是说，直到每个个体由于其他人的迂回逃跑而受到限制时，实践就成了机构。而且这种变形根本就不说明实践已经变得无用了。它肯定能够在群体的所有成员之间利害冲突的真实基础上，或者简单地说，作为无法改变自己衰老的实践群体中的溶合部分，做到维持原状(通过在一个变革社会内将整体压缩成无能的敌对力量的平衡，等等)。但是这些不同的可能性(它们使自己从对抗过渡到相异性)不应对我们隐瞒，机构作为共同行动的细节，能够在**合法群体的层次上**保存它的全部有用性(对所有的个体或者对一个在群体内占统治地位的派别是有用的)。同样，它能够而且必须作为被分割的实践，通过由群体挑选或者造就的个人来表达自我实现。因此，它假设出一些能力、任务、一种权利的义务制度、一种物质的定位和一种工具性。它允许我们通过确定组织实践的互逆特徵而自我确定。但是，**因为它是**机构，所以它的真实存在和它的力量来自真实、分离、惰性，以及系列的相异性；因而它就是**另一种实践**。

我们已经把主动的被动性看成宣过誓的相异性的被调节生产和共同主动性的条件；我们也已经在实践一惰性场域中做了作为异化结果的被动的主动性体验；必须把群体内的机构视为从一种层次通往另一种层次的**过渡**。在主动的被动性和被动的主动性之间，可以有许许多多的中介体，我们不可能**先验地**固定这种或那种机构的地位。起决定作用的是完整、具体的历史。重要的是，至少只要它的合目的性依然存在，它就永远不会和实践一惰性完全同化。它的意义仍旧是根据一个目的而作出的行动的意义(不管是何种被发展了的反合目的性)。但是，从相反方向看，作为承受的分离的相异性在它之中的存在，阻止它永远不能与各种主动的被动性

的表面形式同化。这些形式只建立在某些可能的宣过誓的不可逾越之上。在这个层次上，尽管有销蚀它的系列性，群体依然是彻底实践的，而机构（或者说是固定关系整体机构体系）只不过是它的**实践**方式。共同行动具有的机构特征是各第三者之间最稳定的联系，因为它的存在基础是每个个体的无能，换句话说，它是建立在循环的大众化之初始阶段之上的，其根源是共同的**非存在客体**。**机构的存在**，作为共性的集合体各部分之间的地带中心，是作为群体成员之间的联系而产生的群体的**非存在**。[①]机构的统一就是相异性的统一，因为它进入了群体，也因群体同用它来替换自己的不在场的统一。但它和每个个体的关系是内在性的，尽管它能够把自己确定为外在性中的**实践**。事实上，它把每个人规定在惰性中，规定在实践义务中。的确，每个人都被它超越，因为它存留在所有的他人中，因为它在他人之中是不可预见的，它是另一个他人，也因为它取决于这个不可预见性。但是，另一方面，作为机构化了的**实践**，外在性中的实践依然制约**它的能力**（以宣誓过的信仰之名义），或者说，如果它代表外在性中的实践，并且维持这实践，那么这种机构化了的实践就是**制约他人的自由权力**。至此，这个自由能力引起了争议：因为每个人和每个人的能力出现在相同者与他人的矛盾统一性中。同样，承认是一种争议，争议也是一种承认。一些常任工会委员将作为值得信任的人出现，**如果能证明这种信任的话**（这样，他人过渡到相同者，而最终过渡到自由，但如果自由显得过分明显，那么，不信任便立刻再生：人们必须找到一个为功能服务

① 因此我们在这里不相信任向一种唯心主义的解释：各种机构一般都由“秩序的武力”支持，即由一些武装的次群体使用暴力维持秩序。但是，由于这些次群体和掌权的次群体都是机构，这是事实。机构体系（包括维持它的强制权）取决于每个第三者面对另一个第三者，通过他和所有个体的关系，而产生的原始的、相互的无能。——作者注

的人,但是功能在任何情况下都必须在此人身上得到显示)。但是,哪怕他们无愧于这种信任,并且赢得了它,只要他们在一次狂烈罢工中稍有愚笨的表现(或者愚笨地企图强加一条不得人心的行动路线),他们便会失去一切,并会险遭有时甚至是凶猛的暴力。劳动者只有遭到过对抗性暴力之后,才会承认他们所反对的权力;他们在为一个没有加入工会的工人提抗议时也许不会那么激烈。因此,到处会表现出——甚至在军队这种机构群体的类型中——能力的新地位。过去我把它确定为在有机组织群体内履行其义务的权利;也许现在应该把它定为,为了使自己承认履行义务的权利而尽其所能的义务。机构中的人必须同时通过两种相反的实践来获得这种承认:一方面,在不直接涉及它的机构权利时,一般的策略是把在他之中的他人清洗出去,以便从其余的他人中把他清洗出去(例如生活在下层中的,根据下属的生活来调节自己一切生活的军官);另一方面,当行使权力的时刻来临时,机构中的人会通过他的模仿和装束,突然构成为绝对他人;在他的**机构存在**上,即在惰性和在成为在他之中的特别机构存在的相异性之完全不透明性上,并通过这不透明性,在作为共同**实践**的群体相异性的完全不透明上,建立起能力的不可动摇性、决定的不可动摇性,等等。在这个层次上,的确,愚弄是自然的。实践的机构和群体没有被分解,前者(说到底它只是存在的存在)在自己的否定存在中作为共同体的存有地位,在已适应的环境中显露;这说明,它作为归入群体的众多性的综合规定关系之整体性而过渡到归入机构制度整体内,人一权力作为存在一机构,通过几次仪式和大家熟悉的步伐,露出了本相。通过人一权力,被组织的个体以为自己通过机构整体(而且通过事实,这是每个公民所相信的和所说的),已经彻底和群体融为一体了。然而,事实上,机构只能够在群体退化的一个确定时刻,作为它非一体化的确切标志出现。并且,如果步骤正确,如果人一权

力作为**人的基本真实性**，恰如其分地转移到无机性，那么秩序和规定性将会在人们以宣过誓的信仰之名义下，即以宣过誓的惰性之名义服务于它们的同时，作为不可动摇的无机性自行出现。人表现出有能力的自由。对于**承认这权力**的个体来说，人是机构惰性和特别秩序惰性之间的纯粹中介。就在此处，有一次从抽象到具体的逾越，但这次逾越尽管是被承认的，却不能出于自身目的而像在自由的实践工作中那样占有一席之地。例如，中介耗尽全力而消失，但它依然是推论中的惰性规定性，因为它是根据人类众多的一种惰性的综合规定建立起来的，也因为它遇到的是有组织的个体的双重惰性(即在系列无能基础上的宣誓惰性)。此刻，自由被完全掩盖，或者即使它出现了，也不过是非本质的、瞬间即逝的必然的奴隶。而相反，必然在下述意义上是绝对的：它的自由的、实践的形式(由自由造就的必然)现在与其系列异化形式相混。命令与无能、恐怖与惰性互相混和。

在群体内，机构的契机与可以被称作人对人的系统的自我一驯化相对应。确实，共性个体的目的在于创造一些这样的人：他们是通过与机构的基本关系(中介相互性)在自己亲眼目睹之下，在他之间互相确定的人。在这里，一半以下的工作是由循环系列性完成的；一次影响个体自身并通过全体来影响每个人系列作用将会产生这样的结果；造成人一机构的严格相关性，即机构化的人。在僵化的**实践**——就是机构——从我们的无能中形成它的僵化的范围内，为每个个人，也为众人构成一种**物化**(**réification**)的确定标志。这并不一定意味着我们把它当作一种约束，而是说，它是我们在社会环境中自身的无机惰性。但是机构出现时的共同降级时刻，刚好是每个人(为了实现作为事物的归属意义的群体陷入险境的统一性)企图从自我中抛弃自由的时刻。这样，在这个(在外部环境的压力下)退化的层次上，共性个体相通过封闭的统一性，成为反

对其它事物的一种事物:机构群体的样板将是**锻就的工具**。每个个体本身都是机构性的同谋。但是反过来说,这同样是因为他**从出生前起**就是它的牺牲品。事实上甚至不待他们出生,上一代就已经把他们的机构性前途作为外部的和机械的命运,即作为不可超越性的规定(或者作为**它们存在的**规定性)确定了下来。军事的、民事的、职业的等等"义务",早就在每个个体(如果他出生在群体中)在本质上构成了一种不可超越性;自然,应该**履行**这些义务(而不是像文化学家们说的"扮演这些角色"或"持这样的态度",那样就会不加区别地搅混物质条件,由整个历史在这些条件的基础上确定的可能性,以及法定的义务)。这些在群体内的新生儿是(按照过渡的仪式被多次重复的)一种宣誓,这些誓言充当了机构的设定。而机构惰性的其它誓言在**实在机构**的自由介入形式下影响了婴儿。根据这个观点,机构存在是每个个体中的一切无机存在的预制惰性,它将通过实践自由来超越自我——这种实践自由的宣过誓的职能是:在这个作为未来的惰性规定的同 一存在中使自我对象化。机构在它被规定之前影响它的施动者,同时造就它的施动者(组织者和被组织者),反之亦然。机构化的施动者在他们受导向的相异性关系中,与机构关系的实践体系同化,因为这体系已经出于必然而铭刻在整个无机起源的已定型的客体中了。这样,作为老套的**实践**(但是在如此的环境压力下,它的有效性常常存在于陈规之中),机构在其刻板僵化中成了未来的轮廓;作为在一个能够轻易地作自我改组的群体内部物化了的组织的惰性,机构自命为**作为存在**的社会的过去基础的抽象持久性,尤其是当社会变动发现了

这个过去的意义同样也是永恒变化之时。①

第二种变形。作为外在性的机构体系有必要诉诸它在再内在化时那样的**权威**;**权威**作为凌驾于一切能力和一切过程能力的第三者之上的能力,本身是由作为一切机构的保证制度而建立起来的。

事实上,权威的基础就是最高权力,因为它从并合中的群体开始,就变成了起调节作用的第三者的准最高权力。这样,**首领**与群体同时产生,造就了反过来造就他的群体,但是我们在研究的初级阶段**不管**首领**是谁**。或者说,每个人的准最高权力是群体的构成联系之一。我们已经注意到,如果某些个体比另一些作为调节性第三者的个体,出现得更经常或时间更长,那一定是在特定历史环境的基础上(由于是这样的环境,它首先就是偶然的了)。最后,我们还提醒大家,在革命时期,一切为了在"伟大的日子"里消失而出现的群体,在能够长期得到他们信任的,被明确规定的个人周围组织起来,再组织起来。这些"鼓动者"是起调节作用的第三者,但是,确切地说,人们不能称他们为首领:他们被大家模仿或推举,在中介相互性的存在中到处含糊地作自我确定的**实践**。在誓言和组织这一层次上,我们已经看到出现了政权。但我们并未论述到**权威**,因为政权(作为相互准最高权力)如果没有中介,就不包含这种被称作权威的特殊能力。然而我们已经看到,每个人与所有个人以及与每个人真正的共同关系明确起来了。这每个个人就是对叛徒的死生操有扩散了的权力,或者可以说,他是作为社会基本规定的博爱—恐怖。这种永久性的、活生生的强制结构就是作为权威的最高权力

① 机构周围的共同变革,同在过程中的整体化中另一种与一切事物的关系,在内在性中影响机构,却并不触碰机构。在这期间,每当机构被维持时,就会产生这样的情况。——作者注

之必需规定。从一个起调节作用的第三者(或一个起调节作用的第三者的次群体)成为作为被组织功能之调节的、宣过誓的正式任职者起,当这同一个第三者掌握并集中作为强制推行其调节能力的群体内部暴力时,每个个体的准最高权力便固定下来,变成作为单个与全体的特殊关系的**权威**。这种关系能在有组织的群体的层次上出现;但是,在这个群体充满生机,因而如果处于持续改组状态的时候,它本身就是原动的,并能根据情势的要求,从一个群体过渡到另一个。**权威**只有在机构的层次上方在自身的完全发展中表现出来。必须有机构,即无能和系列性的复兴,目的是为了承认能力,并从法律上保证它的永久性;换一种说法就是,**权威**务必以惰性和系列性为根基,因为它是被构成的能力;但反过来,它的真实有效性应该通过它拥有的强制力,力求增大作为复现及大众化产物,作为同分散因素作斗争之唯一有效的共同武器的机构之威力和数量。从另一方面着手来把握事物,我们会观察到,机构体系经历了长久的愚弄之后,投入到它作为下行意义的群体真正统一性的无机存在中去。但是,当人们直接揭示它自身中的机构时,它却呈现出一种不同的、**未经整体化**的关系的多元性。我们确实看到,功能的机构化在别的地点已发生了一段时间,我们也看到,环境和问题的多样性必然制约着暂时的区域多样性。在这中间会有些差距、延迟、非对称:联系机制直接建立在机构形式下;一些中介"工具"永远不经过机构阶段(有一些消失了,另一些仍维持活动)。因此,这一类社会稳态既不会以一种**实践**的方式,也不会以团结过程的方式表现出来。所以,**权威**履行一种确定的功能:作为唯一的(怎样表达无关宏旨,也许是一个统一的次群体)综合执行权力,它在自身中重新采纳机构关系的多元性,以便把真实**实践**的综合统一性还给它们。机构视自己为系列化共同体的无机单一存在;首领自视为起调节作用的**实践**,即群体**实践**有机统一性中外部被动性的

分解和综合的再统一，因为它又作为一个人的共性**实践**回到了首领那里。但这里显露出权威——这个并合中的群体和自由—恐怖的个体再化身——的本质矛盾；即使首领是机构的真正产物，他自己本身也进入了机构的多元性。这样，首领甚至在他把机构作为他的内在性的内部外在化而造就出来的范围内支持机构，他在历史实践中分解了它们的存在—惰性。但这种历史实践——作为主权和共性个体的相互性——本身就是由机构关系的惰性永久性造就的。我们必须更仔细地考察一下这一辩证运动：事实上，对纯属机构群体可理解性的研究就是通过它，并且以它为基础而完成的。

机构最高权力的合目的性和它的可能性的形式条件

然而，我们立刻会注意到，与人们如此经常地支持的事物相反，在它本身中的主权并不构成问题，也不需要任何基础。大众化状态一向从逻辑上和历史上被视为本源，在剥削社会中反复遇到各种关系被看成人际关系之初级形态。幻想在上述两点的基础上产生。从**关系的不在场**变成基本关系这一刻起，可以合情合理地提出疑问，这种被称为能力的综合关系形式如何能作为这些分离的分子之间的联系而建立起来。而人们却已经**先验地**拒绝了除了下面两种之外的一切表达方法：能力来自上帝；能力来自把社会改变成整体化了的整体性之某些间歇的变形，表达了对集体表现的约束，等等。可惜，上帝和整体化群体都不是真正的存在。如果真的必须为最高权力找到一个基础，那么我们可以长久地找下去：但这是不存在的。

这种基础并不存在，**因为**它是不必要的东西。最高权力仅仅是能力为通向目标而组织、而超越的客观场域中之**实践**的个体单一内在性关系。同时，也不存在建立**实践**能力的任何地点，他们以自

已通过这地点，就能一面自由地改变周围的物质，一面再造生命。事实完全与此相反，指出需要就是**实践**的辩证超越，这本身就是一切能力和基础。或者说，最高权力是作为行动、作为劳动统一者，作为人在世界上已经掌握的以及他要改变的事物的人自身。**人是君主**，如果物质场域同时是社会场域，那么个人的最高权力（souveraineté）会无限制地扩张到所有个体之上。这些物质组织应该作为他的方法，被统一进他至高无上的行动的整体场域内。对人在所有他人之上的最高权力的唯一限制就是单一的相互性，即全体和每个人在他之上的整体最高权力。当这种原始的关系，在外部被任何机构体验之后，又重新回来，以便把任何人都构成为对每个他人来说都是一种绝对的、无法超越的手段，其中每个人都同时是手段和目标，甚至在每个个体是它自己的目标和一切手段的目标时也是如此。在这个意义上，最高权力既是已经描述过的唯一联系，也是相互性（含最高权力）的基本关系。

群体内的最高权力的肯定能力因此就不必解释了，但是还需解释作为人们对它的惩戒的否定的、有限的规定。我们确实已经看到它在超验性—内固有在性紧张中变成了**准最高权力**。按照我们的观点，这种限制不失为能力的基础：首领的最高权力只能是一种**准最高权力**，否则它就不会是起调节作用的第三者了，而且其中的内在性联系也会崩溃。例如，一位处决战俘（他们属于另一支军队）的亚述王[①]在他们身上行使整体最高权力。而在同时，他却不可能把他们当作人来对待；他的最高权力只能作为暴力同任何一种众多性之间的单一关系表达，这种关系从外部侵占了他的实践场域，他掌握着消灭它的手段。相反，他和他的士兵——**确切地说是因为权威关系不再依赖体力**——之间，有一种准最高权力的关

① 亚述为西亚古国。——译者注

系。纪律在无论何处都不再严格，监视在无论何处都不再警觉，强制机关不再为数众多，“秩序的武力”不再强大。但是“秩序的武力”进入叛乱分子和起义者中的，犹如**相同者**进入**相同者**；开枪的士兵是被枪击者的**相同者**，没有任何事物允许**先验地**将一个军事次群体纳入两个等级(开枪者—被枪击者)中的一个。相异性进入他们中，以便把他们改变为秩序的武力，这意味着，作为正在与一些次群体一起准备其力量的暴力，第一权威关系是一种内在性准主权，这些次群体通过自己的利益或者群体的共同利益，或者通过它们的利益和群体利益之间已确定的联系，根据它的调节性行动来确定它们的强制性行动。如同(为权威服务的)镇压者群体在技巧上和手段上对整个群体的优势并非一直是明显的，也非一直是必然的，尤其是在军队里，因为秩序的武力和反叛者都由**先验地**相似的武装掌管。可以肯定，只要秩序还统治着，“秩序的武力”就将一直拥有重型的共同的武器(譬如说军马、大炮或飞机)，但是，这恰恰是因为它们和反叛者的暴力关系是一种凌驾于全体第三者的大多数之上的，经全体非起义者体验过的、并被他们当作权利—义务承认的能力。作为权威所支撑的“公共武器”，只在自由—恐怖领域内，并通过这种可能消失的自由—恐怖而作为正确的暴力出现。自由—恐怖变成专业化的功能：这就是(如我们将看到的那样，与无能的系列性一起)同镇压者群体之间的内在性关系。这种被内在化的间歇消失，恰恰就是按照自身的长期要求去镇压周期性胜利的群体时期共同领域。叛乱失败正好发生在它发现自己的限度扩展之时。**这种统一性**在这里是独一无二的。这些限度本身带着判决的意义：判决来自群体，而机构化了的群体无论对反叛者怎样同情，也无论其他士兵对反叛者怎样同情，它仍然在自己内部组成了彻底否定它自身的起义者群体。事实上，如果“保皇党”拒绝叛乱群体推出的把群体改组为新整体化的提议，即如果机构化了的群

体看不到叛乱群体正在造成一种新的未来可能性，而以为它正在单纯地否定自己的未来(即机构性的僵化的未来)，那么这些“保皇党”就在构成作为统一性纯粹内部衰弱、作为否定及腐化的权力的系列性危险中否认惰性的群体。因此，他们作为“大多数”，同被消灭的大众武装相联。他们通过自己的忠诚，使这种消灭行为**合法化**。更有甚者，他们一面自我克制，或者提供援助，[①]一面从物质上使这种消灭成为可能。这样，权力与调节后各个部分之间的联系，**尤其是**因为首领的主权没有引起争论，它首先建立在准主权内的整体主权改造的基础之上。这只能说明：作为具有统一、整顿和镇压功能的首领就在群体内部。在后者产生于环境压力之下的那一刻，从人群中开始爆发清除它的系列性的骚乱起，直到完全固定化了的群体之最后变形，每个个体都自我造就成握有准主权者，这种从他人到相同者过渡的部分调节性中内在性的规定性，是共同体**实践**的基本结构。

当然，这不是即将建立的恰当的主权，甚至也不是使它有效的最初限定。这是第二次机构性否定：人们突然阻止准最高权力的循环相互性，并把作为实施阻止的物质地点的共性个体(或次群体)确定为**主权**。他们要问：这是为什么？在什么样的基础上？在什么环境中，是外部的还是内部的？为达到什么目的？等等。

人们**一开始**就想使君主显示出他在事实上掌握着的、并且在其中看到的肯定力量(他或许是“集体最高权力”的化身，或者反映了“集体最高权力”)，所以混淆了事实。这是因为忘记了从每个个

① 这根本不意味着，群体中的共性个体同意首领们的政策、战争行为，等等。不管怎样，这意味着：他们认为机构统一性的解体是一种比由于首领们的无能而引起的危险**远为严重的危险**。这种评价行为在它展示无能的系列性以及实践的统一性的畸变综合范围内，必然会构成机构化系列性的特征。这又一次说明，被造就的含义结构从根本上来说，是由于群体关系的地位完成的。——作者注

人到众人的中介相互性的准最高权力是通过它的存在，而并非通过我不知道何种集合群体之所有“权势”的综合特点，来表现自己特征的。事实上，它在到处都是**相同的**，因为这对于每个人来说，始终是在确定自己为起调节作用的第三者的同时，**在这里**确定单一的可能性。准最高权力不是、也永远不会是群体凌驾于它的成员之上的被整体化的能力，也不是个人凌驾于众人之上的连续能力。这种能力同第一次限定，即同宣誓，一起开始受到干预。追根溯源，准最高权力是这样一种简单的矛盾：在每个第三者中，重组实践场域的综合力量从属于已经改组的群体，因而作为对每个个体的从属，目前表现为是相同的；这样，**共同实践**在各处同时自我实现，并且既是手段又是目的。这样，每个握有准最高权力者，作为起调节作用的第三者，超越了不断被一体化的群体整体，而作为已调节的第三者，它在这里总是听凭一个突然出现的**它自己**来超越自己。

反之，君主能够通过一种恰如其分的、但其深刻实在性却是否定的地位，在群体内部作出自我确定：谁都不认为它在群体之外，也不会断言它已停止作为第三者了。被主权-机构指定来履行其地位的共性个体，至少在它履行功能时成为不可超越的第三者。如果说它是不可超越的，如果说它其实并不离开群体，那么这意味着它的调节性行动（确实已经执行过了的，或被确定为有组织的行动实施）始终作为在众目睽睽之下，使它自己具有合法的共同**实践**而确定自己。但不可超越性造就了作为群体成员的不可超越的第三者，通过它，**必须永远**进行这种调节。这样，一个君主的存在否定地建立在每个第三者直接成为调节者的不可能性（承受的或同意的，或两者兼有）之上。但这并不说明，一切实践主动性、一切重新更改的计划、一切发明或发现都必须起始于君主。这只说明它们必须经过他，被他重新内在化，并通过作为实践新导向的他而在群体内暴露。君主掌握着通讯工具（不管是公路、河道或是**新闻媒体**），因为

他独自保障着通讯。我们已经看到，群体在自我组织的同时也孕育监察机构和中介机构。但是这些机构——无论其重要性如何——总是专业化的：君主的功能是保障一切中介的中介，并且本身在共性个体之间自我构成持久的中介。但这个中介不仅仅是为了保存群体的统一性：它还试图从共同目的出发，在实践中获得这种统一性。

然而，固定的中介自我造成一种结果，并通过共性个体，自我造成一种承受的及同意的剥夺条件：它确实在继续直接地相互否定，并且间接地相互异化。①对两个特定的、其实践互为补充的次群体来说，有一种经过"各部门"或"委员会"以便使它们的行动相互协调的必然性。直接的相互否定就是作为上述必然性的中央集权。间接的相互异化就是中介本身，即一个发生在相互性之上的、引起变化的行动。只要中介的产生是在共同**实践**的内部，那么中介相互性(它是群体的机构性结构)就是直接的和自由的。当这个共同**实践**通过一个独特不可超越的中介而显现后，作为个体的能动性在相互关系上表现时，中介相互性就变成了不明确的客体及他者。实际上，沟通始终可以中断(无论出于何种原因的中断)或变异；在中央权力**考虑到**相互关系，也就是说，因为相互关系已经由一个第三者作了复核校正，而对任务作了调整的形式下，相互性能够回到每个个体。这样，相同者与相同者的关系就作为**他人**回到了每个个体。

于是这个相异性出现在它的新结构中：这是一个命令或是一次防御。或许博爱—恐怖结构和宣过誓的惰性，已经在每个实践自由中规定了一种相异性结构，它孕育了使群体和组织解体的促成

① 我说的是，作为能力的施动者本身之间的关系，而不是相互性的自由关系(尽管后者在一些特定的条件下，因为这一事实而能够被严重地相互异化)。——作者注

结构，或者已经有了一定的结构关系。但是在过去，这些自由命令经过被立刻收回并被控制起来的主动性，直接根据要完成的任务来作自我确定。然而，某种被动性已经通过改组的多元性，指出了作为准客体的一层层排在群体之上的各个次群体的行动：造成那原本属于纯粹共同**实践**之**实践-过程**的就是这一点本身。但是不管怎样，新的中介强调了这一运动。由此，由于君主是不可超越的，因此他就是**他人**，而不是每个个体。无人可以再说所有成员**是相同者**，也不能说别处就是**这里**。确实，一个共性个体存在着，他作为群体的一员，**是他人而不是众人**，因为他不可能是**调节过的第三者**。而这个第三者可能是一个机构，也就是说，它和所有其它机构一样，是所有机构化了的成员的惰性和命令的统一。但是从另一方面看，这个机构的悖论在于对它的行使必须通过一种起组织作用的自由**实践**，而这种实践是由一个他人在众人之上进行的。群体的**实践**变成了**另一种**，因为它通过一次特殊的暂时化，并作为个人的行动表现出来。在这里，它最好是变成**另一种**，因为共同计划预示了**个人的意愿**。这样，对于每个第三者来说，确定它的能力的命令作为一种他人的意愿回归于它之上，它出于自己的誓言面对这个意愿唯命是从。这就构成一种发号施令的新结构(共同命令在另一个君主中的个体化)。每个个人听命于作为他人的他人，以共同的实践的名义自我造就成他人，因为他是相同者。这是服从的基本结构，它在"博爱一恐怖"的环境中，在暴力的基础上实现。受保证的惰性存在对每个个体不可超越地否定不完成强制行动的可能性；而拒绝则的确可能是群体的解体(同时作为有组织的群体和作为宣誓过的群体)；但是，如果行动在这里是**一种他人的意愿**的内在化，那么它就是在自身中导入一种感应式的被动性，它让自己由一个没有相互性的、不可超越的最高权力来激发；而在自我中分解群体的拒绝，即通过宣誓的再假定使共同暴力(作为镇压的恐怖)合

法化，同时再也不服从作为没有相互暴力的它的准最高权力，也不服从不可超越的第三者的个人决定。

就在这个层次上，自由在自身中（而不单单在它的对象化中）异化，并且掩饰自身。任务和功能作为命令，过去只过渡到全体和须要实施的行动的紧迫性，而受保证的惰性过渡到每个具体的自由**实践**（这的确是作为他人的具体自由，但只是在形式上，而不是作为**一个**他人的具体自由）；于是，命令本身在有争议的自由领域中产生，并在完成任务中发现自由的有机行动（作为共性个体和共同实践的对象之间的中介）。但是对命令的服务取消了这些参考。事实上，不管如何掩饰有机**实践**，它依然是行动的唯一方式；当最守纪律的战士奉命开枪时，他必须瞄准、测距、在需要的时刻扣动板机（即在命令下达后尽快地执行，并且**考虑到一些特殊情况**）。但是，不可超越的第三者的最高权力作为**一个命令**，通过一个他人的意愿表现出来；这命令已受保证的（**和承受的**）不可能性作为实践的暂时真正统一性，不能再被保证变成另一种意愿的内在化。在有机中介的契机中，被超越的第三者的自由计划作为**另一个计划**（或**一个他人的计划**）和本着它自身的要求一起产生，一同移至共同体、移至相互的权力、移至再保证的誓言，以及移至一种不是我的**实践**的、作为调节（即由于它的不可超越性本身），**作为共同的目标的个体化**而强加于我的实践的自由实践。我**在恐怖中**（即既在君主的强制力约束下，又在博爱—恐怖的气氛中，两者最终不再合而为一）发展他人计划的同时，也在我的有机个体化中再次自我否认，以使他人在我中完成他在这一层次上的计划，于是，一种双重改变发生了：第一，在共性个体的层次上，我从众人那里**通过他人的中介**而接受我的能力；相互的有机组织依然存在，但作为单一的和无相互性的调整而自我表达，而共同**实践**在自由个体的一种不可超越的**实践**形式下显示；第二，在我的个人运作这一层次上，我的自

由隐藏起来,我成了他人自由的实在化。由此,不应该指望我会感觉到有一种外部的或者内部的约束在我身上发生作用,也不能指望他人会像一个懂催眠术的人那样在远距离操纵我;而其中的特殊结构是,我的自由自由地迷失方向,失去了其半透明性,以便在这里、在我肌肉内、在我正在工作的身体内,使他人的自由实在化,因为他人的自由在别处、在他人中,因为它在这里,作为有异化作用的含义,作为不折不挠的不在场和作为被内在化的相异性之绝对优先地位,通过我而到处被体验。不过,这里说的到处,当然除了在这个不可超越的他人之中。而恰恰在他是唯一能够是他自己的范围内,这不可超越的他人是另一个,而不是全体。[①]

①不管历史资料如何，事实上这里有一个不能犯的严重失误。把命令确定为在外在性中建立在力的关系上的一个要求，然后使第一层关系的这些权威的机构权力偏离方向，这是荒谬的。也许这样会从整体上失去命令和服从的真正结构，这是内在性中一种相同的和他人的、结束性的和合法性的复杂辩证法。一个奴隶服从其主子的命令，这并不绝对地意味着他认为这是合法的。而这一点不言而喻，也并不意味着他先验地拒绝赋予这些命令以任何合法性：事实上，他们的关系完全没有被规定。与其他奴隶相比，这样一个驯顺的、享有特权的、在殷实富家(domus)中出生的奴隶，尤其是如果他和主子有一些私交的话，能够把后者的权威视为合法的，也就是说，他几乎无意识地背叛了同一条锁链上的同伴。但他的内心深处的另一个奴隶在反抗，他意识到主奴关系的状况极不公正，但能够仅仅出于谨慎并且玩世不恭地俯首听命，或者，他是在等待着一次酝酿中的、他想加入的起义。如果人们从这种绝对不确定(indètermination)出发，就无法让人理解为什么在某种情况下，服从会作为单纯的事实(人对约束让步)，作为保证过的信仰——权威的永久合法化等等而出现。事实上，理性的命令在这里是严格的：这就是权威，是一个不可超越的第三者和一边听命于它、一边使它的权力合法化的共性个体之间的复杂关系。这就是首先被明确的。而群体内新的个体的彻底一体化(例如在家庭剥削制度中的奴隶们正是如此)是以这个合法的权威之名义进行的。很显然，这是彻底的愚弄。但它恰好是共同体的合法结构造成的：人们将新来的人根据地位、功能等列人其中，君主(如一家之尊[pater familias])要求他们以从未宣读过的、却要违心承担的誓言之名义来服从群体中的其他成员，因为这是共同关系的综合基础，因为他们(由于劫持或由于出生)已和整体一体化了。反过来，当被压迫阶级的历史性发展刚刚开始时，当无能和系列性使它瘫痪时，当个体的敌态度使一切行动都变得不可能时，尤其是当个体处在(例如由于出生)那通过一位首领的中介而对群体本身行使博爱－恐怖的合法群体中时，服从会在被剥削者的眼中使剥削者的最高权力合法化。起义(里昂丝织工人的起义就是证明)并非起因于对制度提出的系统诉讼，但是，对于依然唯命是从，承认老板们的机器拥有权和发号施令权的人来说，起义的简单原因纯粹是生存的不可能性。这是——就像持续实践一样，起义首先是盲目的、是需要、是死亡危险逼出来的——逐渐创造公共权力之合法性、最终把阶级关系归结为一个新的、基本的真实性：权力关系的真实性。而这绝不是、也永远不是(除非突然出现了暴政、军事占领，等等)激起起义的政权的非法性。换一种说法，对被视为非法的命令玩世不恭式的服从，代表了权威演进的一个历史时期：在这个时期中，起初呈痉挛性的、混乱的冲突边作自我调整边创造出一种把剥削者-被剥削者或压迫者-被压迫者的关系归结为权力关系。——作者注

根据这些观察，人们可以建立作为法定最高权力的原始合目的性以及它可能的形式条件。在各种历史条件下，他的问题与我们无关。

我们已经看到，通过机构制度，群体内的共同**实践**被作为它的超验性自由，并完全作为它的基本存在来理解。但另一方面，我们也知道，机构是一种作为群体内成员之间固定关系面建立，无能和实践的分离关系(它和共同客体一起)。此外，我们还注意到，只要对机构制度稍作阐明，它就趋向于作为外在性中的全部关系而公开。最后，作为共同自由的**实践**只不过是我们个体自由的异化迹象。然而，群体依然是有效的和实践的：军队使用显示其特征的机构关系来制定局部策略或战略。每当共同**实践**仍然很活跃很实在时，起构成作用的辩证关系——即所有组织的实践——就支持甚至是在系列的、机构化的团块厚层下构成的辩证关系。不过，纯属机构制度的矛盾(它产生于在特定环境内作为唯一的实践工具而被造就的、**同时又**由系列性的复兴所造就的机构制度)，就是它们在自身中象征着超验性**实践**不可动摇的力量，以及它的在系列性的系列关系内散落的永恒可能性。这样一来风险就更大了，因为群体倾向于根据它们与穿越机构的系列性的重要性成正比的机构来自我确定。这从实践角度说明群体冒着永恒 的风险：一则，它的一次系列性率的上升，会导致所有机构作为实践—惰性的纯存在而各自为政；再则，它们的实践统一性会分裂成纯粹而简单的外在性散片。最高权力在这种前景中会提高自己的真正功能：它是机构外在性的机构再内在化，或者，如果机构是被动的人们之间的起物化作用的中介，那么最高权力就是作为在机构之间中介的**一个人**的机构。这个机构不需要群体的任何**同意**作自己的陪衬，因为它相反地是建立在自己成员的无能之上的。这样，这位君主就是这些由一次反逃跑运动过渡的，倾向于分解的对死亡一实践的反应综合。通

过它的个体统一性，它把它们统一在使它们变独特的一个起整体化作用的计划里。这不再是趋向于一般概念的关系（例如课税制度、军事法，等等）而是独特的历史全部，它的每个机构构成所有机构的工具之一部分，它的整体化是为了达到共同目标的简单实践使用。当然，君主和**他的实践**是机构制度的产物：在这一意义上，他们参加了一切关系的外在性，他们的普遍性和他们的惰性：这里不仅有确实不可超越的第三者的介入和专门教育方式的一整套规律，而且由于它在自身中只是在内在性反应综合内被体验的机构制度，因此它的实践的可能局限场域只是一种通过机构工具的统一整体而作出的对它的未来的规定。

但是，我们知道，这些机构自身就是各个机构化了的第三者之间的实践关系，这种关系是同一个**实践**一过程的无限重复的运动中把它们确定在相互性内。在这个层次上，服兵役是一个须在外在性中被研究的客观过程：每年，在某个时期，X 个某某年龄的青年应征入伍 X 月或 X 年；它也是一个在自我被动化中的合目的性：国家群体必须能用武器进行自卫；最后，尤其是（按我们的观点）它是对群体的人们（新兵、退役军人、入伍青年、被重新征召的后备兵、获准缓征者、退伍军人，等等）之间相互的一种惰性规定，这种相互性自然是**实践**的，因为它创造出被动功能（动员后备军人担任经济或行政工作、技术力量）和利益的多样性。然而，至高无上机构的产生，代表了这些外在性规定的实践再内在化。首先，军事机构的被动终结变成了共同目的和达到既定外部目的的手段。这里涉及的确实是在一种具体政治范围内，将机构维持为一种支持这种政治的必不可缺的手段；当君主的自身地位允许时，他必须能够（直接地或者间接地）根据一些政治事件来改变机构（比如延长服役期），或者将一种**实践改组**的特征归还受外部变革（工业发展、军备发展、围绕新武器的军队改组）制约的过程。但是，这种自由**实践**

的复兴作为不可超越的内在化，其结果是将这种统一活动作为机构化第三者的机构存在的真实性，送回到这些第三者中。如果没有君主，他们这种被动性是不可能分解的：事实上，服兵役因而也只是一个过程。但是自由的最高权力实践的作用是作为意义、作为各第三者的存在一惰性在自由中的化身。机构群体、被构成的理性、被摹仿的辩证，都已经被系列性背离了，并在君主的实践统一性里还自以为是地构成理想。从根本上来看，必须维持分离的原状，但是，作为最高权力统一性的结果，它通过每个个体而自我超越并重新登上了顶峰；无论作为根本的外在性关系，通过每个人，在顶峰上被理解为系统地、有条不紊地展开原始综合。我们已经看到，这是由于机构群体把它的成员的实践自由异化为共同体的自由实践。但是，共同体只作为一种徒劳的意图之抽象否定的客体而存在。不可超越的调节者的机构就是为了要收到把这种共同自由重新内在化，并使它具有个别性和普遍性的双重地位的效果。

因为君主是一个追踪共同目标和实现明确行动的人。这个不可超越的第三者向所有机构化了的第三者遣返了他们在一种个体行动的严格形式下所进行的、但没有在自身中理解的共同行动。它就是第三者和君主之间的第一关系：从某种意义说，这种关系是从个体到个体的（惰性的、无能的前者在后者那里找回个体行动，并在这种关系中从他人来寻找他自身的理由）。但在另一方面，君主的最高权力由机构指定，他是一个必须在某些条件下（有关他的行动方式）作出明确答复的一般的、未被规定的个体。他的诞生于机构本身的能力，作为群体的共同产物、作为系列无能，在机构中是共性的；或者可以说，君主通过自己成为所有第三者共性个体。按照这个观点，他倾向于在外在性中逃避历史的和个体的规定，而他的权威好像是永恒的时间化（“国王死了，国王万岁”）。最后，由于他是一个机构的产物和临时化身，因此他的机构存在就是无机惰

性，亦即他人的无能。因此他能够把共同的、机构化了的个体作为群体中任何一个成员，投射给每个人和众人：他的共同真实性就是作为在惰性中和在自由中产生其自身能力的机构存在（承受的无能和受保证的惰性）；按照这个观点，他的行动就始终包含一种普遍结构：他们作为由自身功能确定的个体来适应全体，因为他们是从一个受自身功能确定的个体中分出来的。群体经过每个个体，又进入了它的个体行动的普遍能力。这样，君主-个体和君主-机构同时出现在对最高权力的每一项规定中。

但是人们不能通过权威的机构而阻止机构本身的分散：它在自身中极其严格地和所有别的机构一样是同质的。事实上，这就是那唯一可能对惰性的离心外在性作再内在化的、**经过一次个体行动并被注明日期的**一般概念的实在。每个行动都一边完整地把机构制度当作历史所实施的全部综合来使用，一边在实践中使机构制度重新内在化；每次特殊实践都作为一种暂时的实在。这只能说明，如果不是在这个特别**可疑的**时刻，群体就不可能由君主而被理解为**实践**。只有君主才能而且必须是自由的；只有他才必须把他的实践当作一种自由的辩证发展契机产生出来。对群体的所有成员来说，不存在任何其它事物，只有一种自由：他自己的自由。而这个模棱两可的自由（在其机构本源中）同时是共同**自由**和他的服务于共同体的个体**自由**。但是，这是一种起组织作用的自由：它在发号施令的同时改组群体；我们已经看到，这些命令能收到两个效果：赎回被淹没在机构性底下的每个个体的自由**实践**，同时一边通过这**另一种实践**而自我实现，一边将这**实践**异化。然而，在这种异化的层次上，他人的在场是作为**相同者的**普遍存在的代用品而产生的：当君主得到别人服从的时候，他是作为他人而在每个个体在场的。由此，在和其余他人的关系中，每个个体稍稍远离了相异性地位，因为他**变成**作为普遍他人的载体和作为在自己和众人的关系

中被他中介的**相同者**。

但是俯首听命的第三者的暧昧态度，在它自己和由它实在化的他人意志的关系中，非常强调功能和他可以说是作为一个机构化群体的实践再统一的最高权力的失败。事实上，不可能**先验地**确定，群体的成员是否在他们的特殊命令和实施主权的机会里所发现的**一种共同实践中**被重新统一；也不可能确定他们在**自己**的君主人格中找到了作为有机个性的他们的统一性，随后从他那儿收到了在共同目的形式下的他自己的意愿。在这里，我们又发现了构成性的辩证法的不可逾越的限度：如果群体在君主机构中寻找它的共同存在，这个存在就会在抽象外在性中消失；如果它想在具体中抓住自己的存有统一性（我们已经看到它并不存在），它就会依靠一种无机的和不可超越的个性；这个不可超越的个性就会作为任何个体的众多性而自我推荐（因为它恰恰在群体内造就为**群体**自我），群体作为最高权力事实的**化身**，在**这个**带着**这些**特征、**这些**疾病、**这个**年纪、**这副**不可改变的相貌的特殊人格的形式下造就了自身，这是机构所不可能显示的，我们对此已作了长时间的强调：对方一个在它的每个成员中被内在化的、一个被否认在自身中由它自己造就的，并且被认定并非在由于惰性而消失的存有地位或有机个性的存有层次上，而是在另一个存有层次上产生的多元性来说，这是不可能的。这个完全不适于群体的、但是由机构作为共同实在来支持的最终形式，共同作为**普遍性**（机构性），作为每一个同质的分离个性的实践个性（然而在力量和正义性方面更优越），并且作为一种在某种可能将其改造为**特异反应**（idiosyncrasie）的无穷大的压力下**共性**的凝缩形式，在群体的每个成员中出现。未来的首领（即现在首领的儿子）刚刚出生：所有第三者赞赏他们将在未来造就的、他们的儿子将造就出的、以一个孩子的形式出现的群体。事实上，当接受方式作为世袭权的功能被确定之后，新生的群

体就是物化的、具体化的、犹如首领所生的**长子**;新生的群体是**根据肉体**,由唯一者的男子特征和他的存在一惰性在返回结构中再创造出来的,它回复到作为被超越的、被改造成活生生的、肉体的统一性的自己。同时,他是作为共同结构有机**实践**的父亲。生物一体化在形式上的不可超越性通过第三者的不可超越性,具体地体现在机构群体中。

因此,在一个被系列性侵蚀的群体内,君主(以他的准最高权力)首先作为**一体化机构**造就自己。由于他是不可超越的,因此他的准最高权力就将他置于循环的上方;由于他是活生生的和单一的,因此他在半死的群体内发现了作为人体对称综合的共同统一性;由于他是普遍的中介,因此他到处砸碎相互性,而只要存在着相互性,被超越的各个第三者之间的关系就只能通过他的调停建立起来。但是,他恰恰就是在这种关系越来越少存在的时候产生的。他被构成的在场肯定还会致力于使它们降级:至少,他把它们当作**他自己的产物**重新建立起来(换句话说,他利用最高权力,用命令,创造了这种或那种次群体之间或个体之间具体的、实践的相互性)。这种关系是凝固的,因为它在他人的**实践**中有其自身以外的理由,也因为它只能用这个理由来维持自己。但是,机构性的个体却并不信任这些使得到处出现、让坚如磐石的机构整体受到解体之威胁的每个人的自由的**自由关系**。他把一体化理解为一种分解的相异性揉和在异质性惰性(他把它当成了被找回的群体存在)内。在被中介的关系中,在不信任阶段,不可超越的第三者为每一个、为另一个第三者作担保,每一个人都作为共性而投射于另一个人,这是根据个体的意愿而分散了。而当君主直接地或经过各个部门的调停,组织起新的次群体时,他就是构成体的身体,他的法令就是实践和命令,在这个范围里,次群体的每个成员已经在一个别处确定的设想中,通过他人,并使用一些出于某个特殊个人的一时

高兴而确定的，从群体落到他手中的权力获得了新生。这些相互性（以及能力的局限等等）**和其他的一样**，对于每个人来说都是具体的，是**活人**本身，因为他们的个性不管怎么说都是合成的，他们的相异性存在于每个个体中，对于众人来说，都代表了一种通过所有的实践有机体，朝唯一一个整体的和互逆的异化来对抗系列（无机性对实践有机体的胜利）的自卫。如果用一个确切的词，那就不再是**分子**（你是分子，你将仍然是分子），而是活生生的整体。而当在系列孤立自身时，对君主的服从或尊敬把每个人从他的惰性的粗糙外表中解救了出来：由于未支持同众人的关系，未实现他个人的非本质性和共同存在的本质性，因此每个人都在尊敬中、在担忧中、在不确定的忠诚中，有时是在对一切事物的非本质化身（即对君主的赞叹）中产生。在这里，关系被颠倒了：君主代表了统一众人的有机个体统一性的不可能的存有统一性；但是反过来说，每个个体就可以具体参照君主，并由此把自己同时造就为（尽管逻辑方向不同，但结果相同）构成的部分和非本质的代表。这种从无论哪一个个体到个体一整体的异化，代表了作为共同**实践**的群体之更深刻的降级；但与此同时，它再次激发了退化形式的**结构**联系；这个联系在实践统一性中，并且只在这个统一性内，把自己确定为部分与整体的综合关系；它在这里似乎作为大众化中的要素与再次自我证明已经完成的整体性之间的存有关系而再次造就自我。

但是这种对非本质性实践的抑制，是由于准最高权力作为不可超越性，要从外部将每个个体构成为准客体，因而降临每个个体的。这既不是理论上的，也不通过演讲或仪式（尽管它可以这样做），而是**实践上的**，是通过最高权力机构**发布命令**而实施的永恒改组。最高权力机构运用对众人和个人的**操纵**而在各个层次上造就了自身。从原则上说，改组的目的是根据强加的超验目标来促进群体的一体化。一个封闭的世界规定了将君主统一于客体（要产生

的、要摧毁的外部客体)的散射,改组就是在这个封闭世界的内部作为一种手段而自我实现的。于是,它在操纵和命令中,重新找到了共同**实践**,不过是以个性意愿的形式。从独一无二的源头放射出这个意愿,它通过精确的仪器传播,规定了一个纯意愿物,在场的每个准客体在**自己的准客体性中**重新发现自己是**这另一个意愿**的产物、应用和传播,但是这一点无关宏旨。对它来说,重要的问题在于这个意愿是单一的,它的实践发展只是君主的暂时有机统一,**尤其**是它的最近目标是反对相异的多元性,并作为整体的存有地位(通过它的命令、施加约束,如果有必要就使用恐怖手段)把生物统一性强加在所有分散的层次上。作为恐怖的产物,[1]君主必须成为负责恐怖的施动者:只要不可超越的第三者向每个人表达众人的不信任,每个个体就会为不可超越的第三者的利益而抛弃自己的不信任。事实上,循环依然如故,反覆的不信任日益加重,因为它变成了**能力**(向最高权力机构揭发邻居的义务,特别是清除每个个体的至高无上的能力),尤其是逃跑作为统一的系列循环性,成了一种旨在摧毁它的持久最高权力的行动目标。自反性的表面进步在这里出现,是因为不可超越的第三者**从它已经提高的位置出发**,认为已对共同场域提出了综合性的看法,而实际上,传播机构却对它的信息进行必要的系列化(不可超越的第三者以为看到了什么,但是除了其余他人所提出的,在共同层次上获得的另外一些已经凝固的看法之外,它什么也没看到)。一体化政治符合这些综合性看法:君主想通过他的机构使群体构成为一个实践客体,但却构成了一个活生生的客体。对于这个把一切多极性、一切相异性视为可疑

① 人们会说,在一般情况下,都远不至于使用恐怖力量来进行统治。的确如此,我们也将研究其原因。但是在这里,我们不研究这样一个在历史社会中产生的最高权力;我们把它看成在制度化的群体中自我构成的机构。——作者注

的——因而就应该被立即清除的——不信任与分离的产物，唯一不让人起疑心的统一形式就是它自己的实践统一，以及在这个统一中发展的存有结构，简言之，即有机体的统一；它的右手信任它的左手而绝不信任任何别的手。通过一次可理解的矛盾转换，这个从机构上被确定为外在化中群体的持久再内在化的能力，已经在自身中并从存有角度代表了共同存在的不可能性；但是，它以实践功能，即一体化的名义本身，竭力武断地（如有必要就使用暴力）以作为群体的共同存在来明确地指出，共同**实践**绝不可能依靠共同存在这个**有机存在**。在实践权威中，不可能使自己获得存有地位，因此它在群体中变成了调节作用的第三者，并且粗暴而又徒劳地想把别的第三者规定在**另**一个存有地位上。这至少是君主"以为"做的和人们"以为他做的"事。但是，我们在这里又发现了两个存有地位的矛盾：对第三者们的操纵和摆布的目的在于构成有机统一体，事实上却造就了无机准客体，它们的惰性支持最高权力命令，就像蜡的惰性支持印章一样。每个第三者的行为作为准客体的分子，从对另一个意愿的热情实现转向对这同一个意愿的被动的、顺从的接受。这样，君主在群体上的**实践**——它既是超验性的，又是内在固有的——在许多场合，通过两种论述类型的规定，相继甚至同时地表达出来：一会儿，被跟踪的结果用机械的统一用语表述群体是君主操纵的（**如同摆布尸体般的**[**perinde ac cadaver**]）机器；一会儿，群体自我确定为君主的延伸，即作为他为了实现共同目标而造成的双臂、双脚和双眼。但事实上，第二种口语规定参照了最高权力一神秘化（souveraineté-mystification），而第一种却必然地揭示了作为剥夺、异化和大众化的最高权力功能。共同准客体的虚假统一（工具化）确实只可能在一个加速的被动化过程中形成；这样，一旦制约缓解，个体便又回到比先前的相异性更使他们分离的分子失散当中。

是否可以说，君主是群体在某些特定情况下出于维持统一性而选择的手段呢？可以说是，也可以说不是。事实上，君主的出现是一个**过程**的结果。在周而复始的循环中，稍一短路就会创造出最高权力。在特定条件下，这种短路是作为循环对差别的强化而产生的。在普遍的无能中，循环会同在其有差别的性格使相互性更模糊，并且自我造就为内在单一联系的一个次群体或者一个个体相冲突。事实上，只要群体未被相异性侵蚀，这些特点(不管它们是怎样的)就都不可能使最高权力在未来避免相互的关系。反之，在机构化过程中的群体内部，身分相同者们的轮流分离，对每个个体揭示了某些人拥有的不可超越性的事实力量。这不仅是因为系列瘫痪阻止每个个体自己获得这些特点，而且特别是因为无论这些个体是什么，它都在其超验目标中依然有效，但在其内部关系中，受到惰性影响的群体事实上却并不拥有任何可以与这个或那个个体的力量相匹敌的共同权势。这就是过程：可能的君主们已各就各位，而第三者们却无任何可以接受的或可以建立的东西，因为他们拒绝一切。当君主掌权时，他把自己建造成共同被动地受导向的自由超越：这将是作为起构成作用的理性的自由在群体内部的重新出现。

事实上，权势因为已由循环来巩固，所以它先予权力或利益力量。但是，为了使不可超越性从事实过渡到权利，权势就必须机构化。通过机构，在这里又出现了一种被动的合目的性：全体成员都感觉到的，并且听凭机构制度在既无保证又无内部统一时，在外在性中迷失方向的必要性，或者将它当作在一个特殊的、唯一的时间里，**被使用**的工具性制度再次内在化的必要性。这就是作为在他们的存在中受无能和受每个人的自由支持的实践一过程的机构实践的要求。因此，这说明机构化运动在自身中包含了作为它的完成的唯一**可能**机构，或者可以说，由机构本身构成的、唯一自由的、实践

个人的机构化。确实，由于自由**实践**的在场，使整个机构化运动返回到自己本身，重新变成实践场域和工具性。这样就由机构的存在本身提出机构内部统一性的权威的要求(通过它们的实践有效性和分散惰性之间的矛盾)。惰性对个人自由的驱逐就再次有机会落入实践一惰性，其条件是超验性的共同自由不体现在一个机构化组织的自由**实践**内；每个人都通过机构而放弃了自己的自由，这有利于惰性的效力，但是他在最高层、在未分化的共同自由和特殊自由的双重形式下重新发现了它；命令将它当作通过自己而实在化的一个他人的自由重新在自身中体现出来。

后面这些说明旨在显示：当机构制度的徒劳和惰性提出要通过一种物质的、偶然的优越性，使它的统一性同循环性阻碍相吻合时，不可超越的第三者的最高权力就会在正在进行机构化的群体中产生。在一个诞生于机构的人仍旧保持他们实践性格的机构制度内的被动合目的性中，事实上有权势和能力，因而是将某人或某个**外部的**整体构成为他人们中最富强者(或者——正如在封建权威初期经历的那样——构成为拥有一匹马的人)的**一个无能过程**的普遍一体化。事实权势向机构提供了实践内容；最高权力机构不把君主指定为制度的被动统一性，却把他指定为一种统一力量，按照自己制定的惯例来抑制他、融合他、改变他的统一力量。由于机构在自身中保留了恐怖和暴力的所有要求，于是作为回报，它是**诉诸权力**，并使权力合法化。在其它功能中，每个个体的专门化**能力**可以把请求权力支持的权利封闭起来，但确切意义上的权力并不是权力的内容。反之，机构框架的再统一要求由机构从事的工作(如有必要，就反对机构)是至高无上力量的直接产物；统一力量是至高无上能力的最直接内容。在这个意义上，权力同时是权威的权利和义务：这是作反系列性斗争时在至高无上者身上集中的恐怖。但是，如果起调节作用的第三者**尚未掌握**必需的力量，那么这种集

中也只是一种想法，或制定的一个物质要求。一句话，最高权力**不创造**最高权力的力量，它将**已经赋予**君主的力量改造成最高权力。[①]然而，群体如果分解了它的即将问世的系列性，就会掌握真正的力量。在它面前，上述那种肯定力量便相形见绌了。因此，追根溯源，不可超越性同普遍的无能相比，是一种较弱的力量。就在这个层次上，暴露出了只属于最高权力的矛盾之一。最高权力利用整体的无能，并据此实施统治；整体在实践中活跃的团结也许会回归到其无用的、无法行使的功能。然而，最高权力的出色行动是通过系列性来与群体，即与使它的职位合法和可能的条件本身作斗争。我们已经看到了矛盾是怎样通过一种新的异化形式而在实践中解体的：是通过众人和每个人与至高无上者的矛盾。为了避免再次落入实践一惰性场域，每个人为他人的自由而把自己造就成被动客体或者非本质的实在。为了避免疏远全部物和人类，群体通过最高权力，疏远了唯一的人；事实也是如此，每个人都是把他的疏远当作**生命**（作为通过他自己生命的一个他人生命）来检验的，而不是把它当作死亡（当作自己的一切关系的物化）来检验的。

然而，君主通过机构和众人的综合关系，推出了一个新的矛盾，这个新的矛盾起因于在他身上只造成准最高权力的内在固有性一超验性紧张，起因于在不把他从群体分离出来的情况下，便把他变成所有第三者的一种局外人的不可超越性。这个不可超越的最高权力一边实现一体化，一边把整个群体当成一个无机物质性场域或他的机构的一次有组织的延长来对待。这次实施的目的在于实现一次**实践**，达到一个超验目标；而本质关系就像**君主与客体**

---

① 当然，这里只涉及最高权力为反对循环而自我构成的最初时刻。当传统对最高权力的所有权力作出严格的确定之后，力量便会从一个君主转移到另一个君主手中。——作者注

的关系那样存在了。于是他变得不可能**先验地**判定，实践的对象化究竟是君主以群体为手段的实践对象化，还是群体以君主为手段的实践对象化？换言之，目的究竟是作为被一些**共同**手段（使用共性个体的众多性）来达到的这种（在他的实践个性中）至高无上的个人的客体？还是通过一位不可超越的调节者的手段而变得明确的、考虑周到的、有组织的一次共同行动达到的共同目的呢？客体究竟是**一种统治**的对象化，还是体验过、支持过并造就了这种统治的人们的对象化？这条规定通过"我的人民"这个既可以理解为属于**我的人民**，又可以理解为**为我所属于的人民**这样的词组来替自己下作注解。宣布君主是特定机构的特定产物，宣布他已为自己制定了他只有使用指定的工具（即机构）才能达到的（由地理政治条件和恒定的可能性确定的，例如推翻奥地利政府等等）恒定目标，这样做也许毫无实际意义，这些问题我们早已讲过，但没有深入论述。简单地宣布这些问题是群体（被视为个人实践众多性）的产物，而忽略了表达群体的深刻关系、冲突、紧张，并且说他的**实践**只能是这些人际关系的实践再内在化，这样的说法也是不够的。

事实上，问题并非如此简单。从表面上来看，如果跟从那些想摆脱这个问题的人的意见，那么君主是把他的权威建立在一个并合中的群体或者一个有组织的群体之上的，即建立在群体的唯一惰性（即宣过誓的信仰的自由实践的人）之上的。在这种情况下，君主事实上只是他的群体的普通中项而已。况且在这个一体化阶段内他并不存在。但是，既然他把自己的权威建立在系列无能之上，既然他为了使他的群体从外部获得最大效率而利用了各种内部关系的惰性，那就必须承认，他的权力不是建立在接受（作为加入的肯定行动）之上的，而权力的接受是拒绝他的不可能性的一种内在化。换言之，他通过众人的无能而将自己强加于人，每个人都为了用惰性换取服从，就接受了他。这个虚无部分，这个"魔鬼的部分"，

是最高权力的真正支柱。在系列性中，每个人都服从：不是因为他直接安于自己的服从，而是因为他对邻居没有宣布服从这一点感到不能确信。相反地，这并不妨碍命令被**合法地**接受。但是这妨碍了提出他的合法性的问题。这样，在君主定型为无机结构时，把他当作**自反中项**(médium réflexif)使用的不是“他的”群体，其实为达到某些目的而使用“他的”群体的就是他。可以肯定，他的选择和决定局限于机构本身，即他的工具，亦即凝固的机构化的人的整体。但是，首先在他的限度之内，他的能力可以根据机构和情况而发生变化；有时这种能力极强。但尤其应该明白的是，他不得不在一体化的名义下实行镇压，在此恐怖期间形成了分层、阻碍、群集，其中每一次都发生在恐怖的层次上，即处于或多或少稳定的平衡中，它们标志着一次次的临时停顿。它们从整体上在机构之外构成一种被动的群体结构，这是一种仅仅在他的统一性中受到分离惰性支持的最高权力**实践**的地质形貌式的剖面。而这个结构整体依赖不可超越的个体实践，它既是一种由他时时刻刻支持和孕育的、直到他死时才崩溃的物质形成，也是表现他的能力的全部途径：君主一面统治，一面扩张权势，因为他按照自己的形象造就群体。反之亦然：群体在一个组织的不可分解的统一性中凝固，君主通过群体的众多性自我膨胀。群体还同样地通过这些已获得的机构，在自身建立一种属于最高权力**实践**的惰性延长的特别机构。最高权力的这些条件本身就足以指出，对于前面所提出的一些问题并无先验的答覆。君主根据群体、机构、环境、共同目标等，确定自己为群体的中项或它的目的。在第二个假设中，他可以根据情况，把自己当作共同体的目的，确定在自己的实践的和自由的个性中，或者把机构制度看作本质性的，因为他自己就握着将机构制度再内在化的机构权力(并把机构化成员的众多性看作非本质的)。对于第三者们来说，人或机构为了自我确定，这导致了一种新的异化：当被

君主紧追不舍的目的真的可能是群体的共同客体时，每个人也许就不再有别的目的，而只有为君主本人服务的目的了。他也会跟踪共同目的，不过这并非出于他的共性，而是因为他是最高权力的自由**实践**的客体。

在历史中，我们在大多数时间里碰到的就是这种最高权力的特殊化身。它的辩证理性是简单的，我们在这里提起它，只是为了发现最高权力的若干种形式结构。事实上，上述研究把我们引导到了一种新的研究契机：机构群体和非群体的各种不同的系列性开始了接触。有好几个可能的和逻辑上说是可确定的目标确实存在着：群体可以把它成员的生命的制造和再制造、反对另一个群体的斗争以及对集合体的直接行动作为目的。属于最后一种类型的，既有骚乱群体和大众团体，也有广告协会或干部党派等等。然而，当出现一个仍然有效的群体（即使它已被系列性侵蚀）对系列中的个体采取一次真正的行动的情况时，它对系列的行动来自它的统一性。在这个层次上，我们已经能够作一点补充论述；我们曾经在先于经验的、比经验更抽象的层次上作过这描述：我们谈到过作为**集合体**的报纸或电台。那时我们没有说错，因为每个人都在读或者听他人的看法。但是上次描述掩盖了真实性的另一个方面，这就是，那些被相异性的系列逃跑当作集合体来体验和使用的团体，**同时**是在一次共同行动中，朝着作为它们的确切目标的集合体以及惰性集合自我超越的组织群体（报纸）或机构群体（国家电台）。然而，在这个层次上，群体可能是适应于集合体的：它有集合体的经验；它的每个成员自己本身——在别的时间，通过与其他个体的关系——就是一个系列存在；此外，他们中的每一个，在群体本身中一半以上都已经系列化了；最后，职业实践能教会他某条信息或某个声明会产生什么结果，因为信息或声明既可能是在一对夫妇或者一个家庭的私人领域内制造的，也还因为它们作为集体舆论表

现出来。在这一层次上，群体**实践**(除非它把在某个确切地点内分解系列性惰性作为目的)在自身中、对于它的所有成员来说，是对循环的合理使用。这也就是说，从无能和从分离出发，从得知每个个体的每一种思想都是他人的思想时起，他们开始操纵和摆布自己工作的惰性方式。实践整体化的群体一边通过在外部揭示联合相异性因素的实践思想，在它的指令的统一性中组织起来，一边变成了相异性本身的自由综合统一性，即它在自己的客体的无能和分散上建立起它的行动的有效性。而广告策划、待观看的电影、须支持的舆论，连同我们所见到过的、能在系列性中指出另一种思想的相异性特别系数一起进入每个**他人**时，**必定**使他人的思想重新内在化或重新现实化。这样，对惰性集合定型的群体通过与这个集合的关系，作为一位在机构化群体内的君主，**在自身中**自我造就。除了在已经列举的例子中的这一点，它没有机构特徵。但是这并不等于说可以随心所欲地操纵集合体了，相反地，我们已经看到，这些系列流失掌握着几条百折不挠的规律。但是，不管君主的选择可能性如何，他并不比工人或技术员使用工具和材料时能做到的更自如地操纵群体。问题还不在于此；重要的是，群体是**主动的**，而实践一惰性的人是它的**被动客体**——不是作为实践组织，而是作为他人。另外还因为，调整这个实践场域的行动是以搅混惰性集合，以使惰性的力量本身造出一个期望的结果作为结果与目的的。在这个意义上，有组织的群体在集合体上行使**其最高权力**，因为它在集合体面前的举止就像一个个体面对他的实践场域的客体时的举止，因为它是根据集合体的规律，即使用它们的外在性关系而对它们行事的。在这个意义上，当涉及一个机构群体时，而这个群体在一种或另一种形式下拥有自己的君主，这位君主常常会变成集合体，因为他是群体的君主。对他的限制只有一种，却是关键的：这位君主未被机构化。但有时这一点没关系：美国保守派报业巨头赫斯

特(W. R. Hearst)利用他专制地操纵的报刊系统，这个君主操纵着舆论。另外，惰性集合更接近于接受君主的机构性，因为它在系列无能中，通过未确定的相异性来想象君主；这就是说，赫斯特在系列的每个成员眼中是作为被人称为“舆论”这个不确定的循环的受益者。这位君主是人，他是无限的；他在实践一惰性之外，他的自由和相异性承受的异化相对立。群体的集合行动从系列诞生起就开始自我综合设计，并通过由施动者领导和控制的系列化来系列地自我实现。但是在集合内，当被分离的个体从成品的系列性(报刊、电台等)回溯到领导行动的个人本身时，在他们看来，这个具有自己有机的、实践的统一性。具有自己的能力的人，是他们大家的他人，他规定(事实上他是在规定)他们来确定的流失，在流失中激起一个抽象的、起整体化作用的统一性。在他身上凝聚了所有报刊和所有**别的**读者的未确定系列；在他身上，循环是自由的暂时化；在他身上，舆论是**一种**个体的、标上日期的思想，一种并不因此而停止在实践一惰性中无限地增殖的对发表言论的自由规定。

通过上述形式的观察，我只想指出，作为群体的唯一的实践自由，君主通过自己的统一性，在系列中激发起一个统一性的抽象灵魂，这种关系总而言之只是他与共同体内各第三者关系的一次降级。出于这个理由，当紧急威胁到一个具体的、由一个群体和一个集合(群体的材料是集合)组成的整体时，或者当功能的分工使一次调节显得有必要时，群体就能窃取把任务分配给各系列成员的能力，并使这些成员不走出系列性就接受任务。甚至还必须说，构成的群体之出现——除非它们把分解系列性作为明确的目的——阻止了以集合体为样板的并合中的群体形成(否则无论如何都只会使这一形式更加困难)。在这里，只要有感应的统一性就够了；对相异性的清除在再无别的斗争方法、再无别的希望时产生。当群体由于纯粹没有能力拒绝，同时因为群体的超验统一性为每个**他人**

节省一次危险的联合而存在时，所有的命令都会被接受。而运动中的群体能够把自己的机构强加于系列，因为机构与系列是异质的，也因为机构依然不失为无能的实践。简单地说，正在变成系列的机构又稍微失去了一点价值，成为其具体意指消失在外在性领域内的承受过程。联盟的每个成员只须知道机构整体在君主那里重新获得一种意义。在这个意义上，集合体和惰性联盟从来不使最高权力和机构合法化：前者因为无能而接受后者，因为后者早就**被他人**(群体的他人)合法化了。就相异性而言，一个群体在他人之外，在自己的综合统一中存在这个唯一事实，已经以某种方式构成了合法性的基础。这种基础不是为了他们，而是**为了他**。群体是合法的，因为它在实践自由的综合领域内，即由于联盟内的准则是自我拒绝，所以通过宣誓而造就了自己。总之，通过相异性的另一个，群体**本身**(它从系列阶梯基础开始造就自己)是合法的，因为它为自身而实现，为了全体而展示反对必然性的自由行动。这说明，在实践—惰性上的**实践**的最高权力通过群体，作为被动能动性的基础和无能，拒绝向系列性表现自己。自由能动性作为对权利的绝对控制，**在别处**向被动能动性表现自己。而这个否定实践—惰性的绝对控制，至少作为抽象联系，包含着在每个他人中使系列性链条断裂的单一力量。在这个意义上，尽管集合体既无**任何品质**可以授与最高权力，又无任何结构可以为最高权力提供这种可能性，它却能把最高权力理解为适合于某些社会实践形式的存在方式，它甚至还能处于一个机构群体的位置，一直追溯到整体化的起源，直到被理解为整体意志下的个人自由。而它和群体的关系(除非从这个群体内滋生出一些对抗性群体、敌对或竞争等等)可以是惰性屈从，因为人们在每个个体中操纵他人，同时也因为每个他人在他人中，并通过他人，将群体理解为这种关系本身的、其合法性的，以及一切合法的创造性自由；它在同一个运动中，运用适合于一切合法地位

的原则，把联盟理解为外来人。(这原则没被证实过，但也不是无根据的：当涉及到原则时，便不会**先验地**提出证实的问题。)另外，惰性客体和被当作他人支配的他人都不会被操纵改变；但是，通过这整个系列的改造而生效的意图，在相异性领域中激起一种**作为他人的**超验统一性；在集合体内经过群体定型的外在性关系，为每个他人借来一个**不可兑现的**综合含义；这个分离迹象因为群体不屑为自己的统一行动使用它，所以**在那里**，在不可超越性里，变成相异性的隐秘统一性。

最高权力和集合体：国家

上述说明根本不涉及最高权力的历史根源，而仅仅涉及逻辑关系以及完全抽象的辩证法，但对历史的任何解释都必须把它当作自己的不可超越性包含在解释中。在所有群体中，最高权力的功绩事实上是简单的或相对简单的。最高权力在发展和统治的鼎盛时期，不管以什么形式表现出来的整体都是**社会**。我们已经知道，一个社会既不是一个群体，也不是几个群体的群集，甚至也不是几个相互争斗的群体的若干个群集。**集合体**既是群体的子宫，也是群体的坟墓，它们作为实践－惰性的不确定的社会性而继续存在。它们养育群体、支持群体，并到处以自己未确定的众多性来超越群体。如果说群体是社会，那么集合体就是中介或战场。这样，在它发展时受到**辩证**经验极其抽象的冲撞的社会，向我们提供了它的最形式化的、最不确定的结构：在这个需要、危险、工具和技术的物质范围内，如果**在**一个容器**内**或**一片土地上**不存在以这种或那种方式集中起来的人类众多性，而这些众多性又未被历史发展本身分成群体和系列，那么社会的基本内在关系——这里涉及的不管是生产(劳动分工)还是消费(分配方式)，或是抵御敌人的防卫

(任务分配)——最终也不是**群体与系列的关系**,因此也就不会有社会。在这内在联系的无数次分化中,能被最迅速地理解的一次,是由至高无上的机构、由国家重新掩饰、重新统一的机构整体,因为一个有限组织者、行政人员和宣传家的群体作为集中系列性的系列联系,负责把**改变过的**机构强加于集合体。一句话,所谓国家,在任何情况下都不能被视为社会中的个体(即使是由他们中的大多数构成的整体性)的产物或表现,因为这个大多数**在任何情况下**都是系列的,而且它只在为一个广泛的群体(它会立刻起来反对权威,或者**无论如何**都要使权威变得无效)的利益而作为系列进行自我清除时,表达自己的需要和请求。就在广泛的群体这个层次上,相异性一面自我分解,一面听任作为**共同**实在性的一切具体的需要和目标自我构成。君主们也许会欺骗性地表述一种"扩散的大众化最高权力"思想。其实并不存在"扩散的最高权力":有机个体的劳动的抽象孤独中是君主;事实上,在他学习**无能的必然性**(或者在他的实践自由的深处,作为必然性的无能)的实践一惰性中,他被立即异化。在系列的层次上,规律的、机构的能力遭到人类众多性的外在性关系结构本身的完全拒绝。这样,内部的联盟就既无能力又无品质可以承担或者拒绝国家形式。根本不是最高权力从集合体上升至君主,而是最高权力(作为命令、统一性的幽灵、自由的合法性)通过君主屈驾至集合体来改变群体,却又不触动它们的被动性结构。至于机构本身以及履行机构的具体权力,我们知道,它们是在群体机构化时,**在群体内**被造就的,而确保群体有效性并在一个系列化中的共同体中保存某种统一性的是一个**实践**一**过程**。

这样,在一个特定的社会中,国家既不是合法的,也不是非法的,它在群体内是合法的,因为它是在一个受保证的信仰环境中被造就的。但是,国家并不真正拥有**这种合法性**,因为它的行动之所以在集合体上实施,这又是因为**他人**既未对群体作出保证,也未相

互保证。然而，我们刚才看到，**他人**并未声称国家是不合法的；或至少他们并未使自己组成一个群体。如果他们没有作这样的声称，这**首先**是出于无能：他们作为系列，根本无法提出争议或者建立合法性；**其次**是因为无论何种群体，好像总要建立自己的合法性，它自己会自由地发展到存在，它的外在性被他人理解为它的外在性联系**在别处**的综合含义，而且对集合体来说，外在性也变成群集的抽象而持久的可能性。因此，这里存在着作为接受的**某种事物**，但它在自身中是无效的，因为它在每个“另一个”中都只意识到一种无能的循环。我服从，因为**我不可能**做别的；这样甚至使君主具备为合法性：它的指挥权势证明了它和我的本质是不同的，或者可以说，它是自由的。但是，倘若我是群体的成员，我会以一种或另一种方式在君主的自由中，甚至如我们看到的，在这从第三者到不可超越的第三者在活动中的组织的异化中，再次找到我的自由。因此，我部分地和君主相连，我会追逐他的目的，就像追逐共同目的一样，因而这也是我的目的，即使他对我来说已经是作为并合性暴力的纯粹统一性的、**我的**不可超越的终结。但是，由于机构作为纯粹惰性在系列中维持原状，由于机构从一种灵活的实践一开始强制它起就属于受制约的实践－惰性世界，由于机构是作为要求，而不是作为综合含义出现在整体化内部的，所以它在保留一种外在性特征的同时，是以神圣的**真实性**（粗暴的制约）的单纯形式在集合体（作为惰性的反复）中产生的，因为它从一些枉然的意图出发，转移到了创造它的自由。占主导地位的是**真实性**因素：人们对它从不拒绝，人们对它“不求甚解”，人们总是说“就是这样的。”按照这个观点，无论涉及的是起源于系列性本身的异化，是在局势中从经济的、社会的制度产生的不可能性，还是“必须执行的”最高权力法令，都会在归结为无能的所有否定之间产生一种深刻的模仿。马斯科罗（Dionys Mascolo）恰恰这样说过，（但他并不理解为什么事情

是这样的）真实性对于被剥削者来说，就是否定地确定他的所有不可能性的统一。因而国家**首先就是一个群体**，它不断进行自我改组，并通过对其成员的——间断的或连续的——部分更新，来改变自己的成分。在群体内部，君主的权威建立在机构、机构的要求、面对系列失散而保证机构的严格统一性的必然性之上。换言之，这个一体化群体已经把操纵集合体而不使它们脱离系列性、把自己的权力置于自己的存在和系列存在的异质性之上，当作自己的目的了。作为流失的相异性的系列无能，同时是国家权势及其限度的根源：**在这里**始终存在的，受到人们服从的权威，却在**别处**和**这里**的他人服从它的同一时刻受到威胁。

国家和一切惰性联盟的这种根本的异质性向我们提供了最高权力的历史发展的真正可理解性。事实上，只要有阶级（实践经验和历史经验使我们意识到它们的存在），国家就会在阶级斗争中作为剥削阶级的（或一切剥削阶级的）机构而建立，并通过制约来固定受压迫阶级的地位。当我们最终作具体分析时，会很快看到，一切阶级都是一个群体和系列的活动整体；在每个阶级内部，环境激发实践共同体，这些共同体企图在某些紧急情况下再聚集，但最终还是或多或少再次落入系列性中。但如果这些再聚集像我们曾经假设的那样，发生在统治阶级与被统治阶级对立的一个社会内部，那么根据它们相互在对立阶级中的行动，就会是彻底不同的；如果这些再聚集是在统治阶级内实现的话，它们就必然具有——无论出于什么目的——统治实践－过程的性质；如果它们在被统治阶级内实现，它们就会在自身中包含作为一种基本规定（**甚至**如果它们能够出现在其它聚集中，或者再迟一些，诞生于在真正的叛变面目下被造成的事件）的对阶级统治的第一个抽象否定。这一点肯定并不意味着在被剥削阶级内不存在最高权力问题（至少它们要重新组织起来以便强化阶级斗争），但这意味着，作为在**所有**系列性

上的、由一个群体来执行的持续的、制约性的机构的国家形式，只能通过**在统治阶级内部**的群体和系列的一种复杂辩证法而产生。一个革命组织可以是至高无上的。但是因为面对被统治阶级，所以这些冲突有可能削弱国家。国家在特别利益的对抗和冲突之外，代表并实现了统治阶级的总利益。这仍旧说明，领导阶级**造成了自己的国家**（它的内讧造就了为保卫总利益而产生一个群体的可能性和要求）以及它的机体结构将根据具体真实性（即在对生产方式和生产关系的最近分析中）来自我确定。在这个意义上，例如，十九世纪的资产阶级国家反映了资产阶级社会的统一；它的成员的自由主义、它的不干涉其成员活动的计划，并不建立在资产阶级成员的地位真正确立的事实上，而建立在通过矛盾和竞争对抗发展工业的一个复杂过程要求之上。在这里，**否定**命令与作为在被剥削阶级内部对组织协会和集合的权力作出否定的资本家们的总利益同化；它通过执着的努力而在统治阶级内部关系中自我实现，以便使土地贵族阶级的武装力量来属于工业金融资本主义的武装力量；最后，在受惠最多的阶级内，它巩固了上面已经论述得够多了的——至少在法国，直至 1848 年——等级，它保证了金融巨头们对整个国家的控制。这说明，它在事实上是从不可超越的第三者那里吞并了他们的权力，而且它通过新的机构，将这权力改造成为权利的权力。关于这一点的意义，马克思写得非常对："在今天，唯有政治迷信才认为资产阶级的生命是由国家来维持的，而实际上恰恰相反，维持国家的是资产阶级的生命。"（《神圣家族》[*Sainte Famille*]第 2 卷，第 216 页）

他说得非常有道理，**但其中的条件需要补充**，这里有一个循环过程，由占统治地位的、上升的阶级造就并支持的国家将自己构成为紧密的、一体化的机构。当然，这种一体化是经历了各种情况，并且作为历史整体化而产生的；尽管如此，这个整体化还是通过这个

阶级,至少是部分地通过它才产生的。由此,甚至最好在这个循环过程中无不看到社会的具体真实性(正如黑格尔试图认定的那样),**也不**看到一种抽象真实性,因为它只能被动地表达一些在其真实社会的具体发展中实现变化的纯粹副现象。

国家如果不充当剥削阶级和被剥削阶级之间的中介人,就更不能承担起自己的职能了。国家是统治阶级的一种规定,这个规定受到阶级斗争的制约,但是国家作为对阶级斗争的深刻否定而显示出来:它的合法性必须由它自己来维护,各种系列只能接受这种合法性而且它们非接受不可,况且国家必须以保障被统治阶级利益的面目而出现。绝对不能忽视这个事实:路易十四(Louis XIV)的政府也好,希特勒的政府也好,国民公会也好,它们都标榜自己代表了全民的(或全民族的)法定利益。因此,国家的产生是有利于统治阶级的,但却旨在取消民族整体内部阶级冲突的实践。用**神秘化**这个措词来指出这个新矛盾是不确切的:从一种意义上说,是的,这是一种神秘化,国家维持**已建立的**秩序;在阶级冲突中,国家通过自己的干涉,使天平倾向于剥削阶级一边。但从另一种意义上说,它的确 作为民族的国家而产生的;它对整个社会——以及为了符合富人的利益——持整体化的观点;它比对抗的个体看得远,它能制订出一种家长式的社会政策——尽管这条政策是**为统治阶级的利益**而设计,却反过来要强加在统治阶级的头上。列宁已经确切地指出:当各种力量关系趋于平衡时,国家是仲裁者。但这是因为它面对自己从中产生的阶级**已经**置于自我之上的缘故。这个统一的、机构化的、有效的、从自身中汲取的内部最高权力,作为已被接受的强加于人的合法群体,一面为本阶级的利益服务,并**在必要时反对**它的利益,一面试图在自身中,并通过自身,作为本质的和全民的**实践**而造就自我、维护自我。只需看一看十四世纪至十八世纪的法国君主政治,就可以看到,在各种力量平衡的情况下,君主

政治并不局限于提供自己的中介，而是通过推翻永久性的同盟来激发这个平衡，以便使资产阶级和贵族互相兼容，并且在这个障碍（部分是由于社会进化，部分是因为受到政府经济政策的刺激而造成的）上，将自己造就为绝对君主政体。

这样，根据我们关于国家形式的观点，不管它在这个或那个社会中演进的历史原因是什么，国家总归属于特殊最高权力的机构化群体这一范畴：如果我们在这些群体中，区别出直接在无机共同客体上工作的人、为反对其他群体而自我构成的人、以及在客观上要求操纵惰性系列的人，等等，那么显而易见，国家就是属于最后那个阶级的。[①]它来某一类系列（统治阶级），它对后者，就像对被统治阶级一样，是异质的，因为它在自己的无能上构成自己的力量，因为它在其它阶级的权力内在化并把它改造成权利的同时，重新把这个（统治阶级）对另一些（被统治阶级）的权力占为己有。国家使自身的**实践**统一性与一切阶级对立起来，也许，至少在资本主义社会里，国家不但与很快就设法用团结（即它的**自治**）来替换系列性的无产阶级相对立，而且也与早就被阶级对抗搞得瘫痪的老板们相对立。而且，毫无疑问，最巨大的私人利益在每一分钟都能制约无产阶级的决定（与此同时，它还作为环境的整体进化）；特权者同盟可以摧毁无产阶级，也可以使它失败。但一般来说，机构都是合法的，如果一切受压迫阶级都承认它对自己是合法的，那么特权和不平等也相应得到了一种法定地位；每当领导阶级之一企图推翻国家时，被领导阶级便都会忽然集合起来实施清除行动，同时

① 事实上，分类总要更加复杂些：系列性、无机、敌方群体等等，大体上总是同时出现的，这就像在敌国补充其军队给养的例子所显示的那样。但是在这里，重要的问题在于模式的抽象性和形式的明晰性。每个人都能从容不迫地重新发现真实的复杂性。——作者注

掉转行动方向，去反对发起这次行动的阶级（最著名的例子：从 1787 年起，贵族革命就开辟了通往资产阶级革命的道路，后者开辟了通往人民革命的道路）。事实上，推翻国家的行动通常作为最高权力危机而发生在国家机构的内部。恐怖时期最后的结局把公安委员会的革命民众引人歧途后，富有的资产阶级就有能力停止革命了。然而，热月 9 日既非推动力，又非有特定意义的“日子”（它有别于 5 月 31 日、6 月 2 日等日子，因为它们是人民性的，并作为革命本身）：在政府机构内部，这是一次合法地从机构方面采取果断行动的权威危机。这样，对在真实社会的具体环境中而不是在公民社会的抽象环境中产生的有产阶级的改造，就必须通过国家对公民的行动公开地实现。其理由在于，只要被剥削阶级尚未完全达到对自身的革命觉悟，那么通过人民阶级而实现的最高权力的被动合法化就变成了反对权势者的国家的保证。将被剥削者作为剥削的掩饰物强加于自身的国家，同时也受到被剥削者的保证。这种根据形势的自治、这种结构异质性、这种操作的容易性，对待国家**为了自我**而作为民族本身而**存在**；它竭力想作为机构性的最高权力群体，成为属于众人的共同客体的发明者，能达到一切行动目的的策划者，以及对所有系列（根据系列性和同时性来确定的每一个系列）的操纵者。这些都不能改变什么，因为这个所谓的中介者只为一个或数个统治阶级（它损害别的阶级，尤其是被统治阶级）提供好处。但这里可以补充一点，这一点极其重要，由于国家声称在自己的存在中（即在君主的有机单一存在中）保护组成机构的群体，所以后者总是希望不让自己的最高权力为一种政治服务，而要实现自己的政治，来作为发展最高权力的方法。国家的真正矛盾在于它是一个阶级机构，这个机构追求自己的阶级目标，同时为了自我而作为众人的最高权力统一性，在这个人们叫做民族的另一种绝对存在中存在。

外部制约，君主对集合体的实践模式

但是，由于我们已经说到了这个复杂的层次，在这个层次上，群体在集合体之间充当中介，集合体替群体充当中介，而某些共同体的最直接的(或绝对的)目的，就是操纵这样的(即实践一惰性场域的，因为人们在那里充当已定型的客体之间的中介)系列和群众，所以必须在它的抽象可理解性中对由此导致的共同**实践**的新模式作出规定，对这个**实践**的(实在化，以及相应地对最高权力群体可能产生的新结果)作出规定。

新实践(宣传、动乱、广告、多少带点不真实的、但无论如何是由它们的行动的可能性而不是由它们的真实性确定的新闻传播、运动、标语、为配合命令而暗中组织恐怖活动、"欺骗性宣传"等等)的原则，就是一边将系列性推向极端，一边使用系列性，以便使循环本身产生综合的(或有可能被综合化的)结果。在一次完全按照辩证法产生的行动范围内，君主作为未确定的对流失的制约，以实践角度重新考察系列性。或者——现在，我们已经习惯于这种构成**实践思想**的矛盾张力了——他对已经在一次更广泛的一体化的综合范围内**实现**行动统一的系列的实施作出规定。这样，系列的理性变成了辩证理性的一种特殊情况。但是，这个关于超验系列的实践观点只有当非综合的相异性统一在实践模式中，在一个综合统一性的(至少是形式的)外表下被重新造就后，才能在辩证的范围内产生。应该在一种循环行动的统一性中理解这种流失。然而，这种行动是作为依然有效的**实践**的系列化过程而在群体本身中被判断的。确实，君主诞生于周而复始的循环，作为循环中的堵塞物而自我造就；正因为如此，构成它的实践发明了框架的关系系统，导致了循环的恒定内曲。正是在经过被堵塞的、周而复始的循环朝着未

确定的系列性投射的同时，君主把未确定的系列性理解为其圆点无所不在、其圆周无处存在的一个无限大周而复始的循环的普遍存在。事实上，想象中的系列性不是这样的：但正是根据君主的命令，机构施动者们将用自己的工作来构成这系列性：他们将在一个相异性的基础上向它提供一个虚假的地位。这个地位的意义在于：经过受导向的实施行动的中介，每个个体的相异性是为了每个个人，并且通过每个人而成立的。作为它的一条法则，它的每一个实践特征是通过每个他人（在通过所有他人的相异性中）的规定，以及通过相互地产生的**统一**社会环境的折射率而出现的。而为了足以使这个统一社会能通过循环的散失而完整地存在，就应该使每个他人完全充当他人，也就是说，使他在自己身上进行他的自由**实践**，以便**作为他人**而存在。美国的一些社会学家非常正确地称之为“外部制约”（extéro-conditionnement）。事实上，第三者在所有设想中的群体内作为“被内部制约”（intéro—conditionné）出现。我们将由此发现：从一个对它的自由所作的内部限定起，它的能力和行动就为它作了自我规定。而可以肯定的是，另一种实践已经通过相互性（作为我的自由的相异性形式）在我的作为受保证的惰性的宣誓中出现。但它并不是更不真实，因为我的**实践**严格地从属于群体利益，从**我的**限度和**我的**能力开始产生于内部。我的实践既不涉及像他人一样存在，也不涉及像他人一样做，而是经过由行动强加的内在化的分化，在这里保持原样。相反，受支配的系列性却没有共同目的——它没有共同目的，因为从根本上说，它的群体化身必然地是一种革命动力。当他说它的惰性来自它的无能，而不是来自一次宣誓，每个人只是因为它的行动和思想全部来自他人，才处于惰性之中。因此，**实践**对于最高权力群体来说，就是一边依据他人而行动，一边制约每个人。但这样做不足以创造出外部制约的被动准统一性。为了实现它，就必须用各种相异性的整体化（即系列的整

体化)这个伪装迷惑每个他人。外部制约的圈套在于君主计划根据系列来行动,以便为自己**在相异性本身中**获得一种整体行动;但是,他对于这个实践整体性的观念,是一边停留在相异性的流失准统一性上,一边又为了系列而自我整体化的可能性来构想的;而依然停留在惰性统一上的唯一的整体化可能性,就是在他身上分解系列性。

上述看法可能显得只是形式上的。应举一个简单的例子,它能够反映外部制约的这两种特征:通过全体他人来制约每个他人的群体中介行动;通过对整体化系列性的幻想来迷惑每个个体的实践。

1946年我在美国时,有好几家电台每星期六都要播放本周最畅销的十张唱片的曲子,每一曲终了,就放几小时刚问世的新唱片(通常是主旋律)音乐。一组有针对性的调查可以证明,在下一周,唱片的销量(已列举的十张唱片)因为电台的这档节目而上升了30—50%。换句话说,如果**没有**周末的**播放**,上述十张唱片的购买者也许会少些,下降的百分比也在30—50%之间。因此,这个百分比对保持和扩大前一周的销售结果作出了贡献。但是,这个结果本身是统计出来的,是系列的。当然,这部分地应归功于广告宣传。但是,这些广告是互相对立的,或者就像实际情况那样,所有的乐团同属一家唱片公司,因此它们同时为好几张唱片做宣传。尤其应该指出,广告宣传试图为每张唱片规定一次未来的行动,即试图确定一种它的实践场域的可能性。它们什么都不**提供**(一切都是未来的:您将会**喜欢**的唱片,等等),或者它们参照某个特定群体的一次行动:举行唱片大奖,这种方法只是为了说服系列:颁发这个大奖的专业化群体是众人赖以表达观点的渠道。在后一种情况下,人们已经尝试建立起综合统一性与相异性(评委就是公众)之间的等值了。但是公众根本就不动,除非是为了他们能接受的某些补偿或选

择，并使自己获得合法性。不管怎样，他们与那个特定群体的关系是复杂而且矛盾的：因为这个群体必须通过它的中止，同时说明全民的评判（作为系列性的系列性）和有资格的评判家的决定。评委以某种方式在群体收敛的环境内代表相异性的消失：它建立了行为准则。成千上万人预先作好了遵循这种行为的准备：这是一种购买或赠送的行为，它对于每个个体来说还是抽象的（作为相互性的流失关系），因为它缺少一个**客体**（为达到目的而采取的手段）。因此，评委好像**与系列相异性相依为命**，但在事实上，**评委有权力**选择一张要大家购买的唱片。请记住，这个权力就像所有与系列有关的权力一样，是由一个特定的群体——甚至是那个组织它的群体——给它的；而公众只是接受了它。它也许能够继续留在否定惰性中（对忽视它的合法性既不提出争议，也不接受）。如果说它**作为他人**选择了顺从系列，这也是因为我们没有必要在此罗列整个具体的历史环境；正确地说，这种共生现象本身就是一种迷惑的始端，在惰性联盟内为评委的权力提供在他人身上行动的事物；表面上，它为同一种行为提供了两种行动：购买**唱片**，因为**这个**"唱片大奖"终究是要人去购买的；赠送唱片（因为这是给音乐爱好者的新年**礼物**），这就是基于相异性的被异化行为的整体（对"大奖"的承认是由他人来完成的，随后在他对今年评奖情况的详细说明下，让听众明天听到它，我也将会听它，别人也会一而听唱片，一而问我是否已经听过）；这些行为构成了作为永久性返回（这是社会—自然的：它像冬天的到来一样，是一种社会活动的季节）的大奖活动，其方法是使它每年都以新的形式**回来**，而同时却不规定它们听凭购买者对被购客体的价值评判。这个大奖活动作为一种行为，是"另一个"或"未被规定"的行为，是通过一个特定群体的中介而产生的成千上万个人同音乐年度（唯一的）关系。这里出现了在系列中看到的群体的第二个特征：这是一个由专家构成的群体。人们由此得

知,他们的职业是对音乐作出评价。人们也不会天真地相信这张唱片**真的**是全年最佳唱片,它只是“值得一听”;专家的资格在别人看来(即先验于系列性)就是最高权力:这个在一次确定的行动中产生作用的最高权力悄悄溜进了一个客体,在客体中变成**确定的权力**,变成对某一层次的系列个体的权利。这里,幻影恰恰以它的原始形式出现:陈列在一家商店的橱窗里,崭新的、最新的、在其它唱片中显得独一无二的**那张**唱片,这就是那个造就它的个人和选出它的小群体的内在性一客观化的个体统一性。如果我走进商店,如果我买下它并带走它,那么它就是唱片一系列性,它是我所必须有的唱片,因为它在他人(即作为他人的我)的手中,是根据我猜想的其余他人的反应来调节我的反应时听的唱片。[1]这是一种幻影和变形,综合统一性可以作为抽象规定,在一个超验领域内,向惰性联盟中的个体显示出来。但是,一旦人们把如此产生的客体导人联盟,它就会接收到所有的相异性结构,并通过它自己而变成一个相异性因素。

然而,这种针对得到奖金的或者被评价过的客体的第一个行为,尽管已经彻底异化,也不能规定小群体的、或者实践中的个体的一切行为,因为这些基本统一是**在**系列性**这一边**。这中间还包括作者的同意或不同意,这位作者在他的异化价值之外表达他更有价值的个体行为(即他的能力,因为他参照的**无非**是他所从属的某个群体,或者因为他的自由实践活动通过收回这种活动的异化而充当被评价的对象),或者比如说,他的家庭群体的行为。在这个层

---

① 如果一本书未曾被社会作出评价,它就能联合一些孤立的读者。但这是自发的,它通过自己,并且在通过每个个体而作自我构思的同时,构思着将自己再送回同样地将它构思为共同客体的相同者中间。但是,如果这是一本已被评价的书,当我翻开它时,它早就由他人(作为相异性的系列理性)使它产生了。——作者注

次上，群体的选择从来不会引起争议：事实上，为了能**更喜欢**另一张唱片，就应该已经听过这一张唱片；阅读两本或三本可能得奖的文学作品，竭力预测法兰西学院院士们的决定，或者预先作自我准备，准备批评这决定，这中间所存在的可能性显然表明一个有限得多的社会范畴（自由职业者、“善于治家的”妇女，等等）；简言之，愉快或失望在评价中的流露，就像发生在白兰地葡萄酒爱好者中间的情形一样：面临一个好年成或一个坏年成；比方说，龚古尔文学奖得奖作品是一个**在**12月份**以前**找到的处于材料状态的、在12月的行动中使它**定型**的年度产品。这个年度（植物自生性的和人类劳动的）产品在自己的深层同一性中承受和波日莱红葡萄酒相同的年度差异。“今年，龚古尔文学奖获奖作品真是乏味。——我嘛，我从来没发现它有这么糟。”

上述观察又使我们回复到关于唱片的例子。龚古尔文学奖、唱片大奖、歌曲大奖的首次活动，通过为自己提供的至高无上的、**未引起争议的**统一性（事实上它只有通过其他更强大、人数更多的群体才会引起争议），继续发挥一个群体对各种系列的**远距离作用**，它并未引起争议，这一事实恰恰是作为对系列无能的一种保证而出现的。作为异化个体的他人是无论如何没能力从**实践角度**提出争议的；但如果真正的实践群体保持中立或对它有利，最高权力就会作为**自身中的理性**而在它之上，在评委这一层次上表现出来。但第一次超验性的统一不是外部制约。它通过在自身可能的统一性中产生超验性来制约系列，但它尚未使用作为在每个人中的另一种行为的统一的、迷惑人的制约的系列内部行为。至于我谈到过的电台广播，一切都发生了变化：人们把只在群体内（甚至在某个发展的层次上）发现自身真实性的这种自发性导入了系列：由一个行动（这里指广告）的群体**告诉它做什么**（以及它肯定不知道的东西，因为每个他人都在其余他人的领域内失落）。或者说，系列（对外部

的超验性制约)的初次反应**通过**一个由于自身的基本结构也成了超验性的群体的中介又回到了系列，这个群体能够用适合于系列性的方法(统计、平均数等)建立一切行为的流失系列，同时因为它的结构和整体化功能允许它这样做，它就将它们整体化为**一种**行为。系列知道**自己**做了什么。由此，对组成它的其余**他人**中的每一个来说，它(通过**媒介**)被造就为一切。基数变成了序数，数量变成了质量：购买数量之间——两张或者 x 张已规定的唱片——的数量关系突然标出一个**偏好的顺序**和客观序列，这个排列着已销售唱片的客观序列变成了一个属于群体的价值体系的客观性。完成从量到质的系列嬗变的是作品的**名称**(一般说来是“侥幸击中”的)与它的个体特质(题材梗概)以及与表现者(歌唱家等等)的联系：将作品排在同样客观的一个等级之颠的，是这首歌的某种客观的、不可确定的特质。等级作为集体选择的表达，也作为统一的价值体系而发生于每个人。这两种现象是互相补充的，其中有一个表现和支撑至此一直隐匿着的等级的系列行动。

如果凭真实性来观察事物，那么我们知道，群体在说对的时候，就是在说谎。数字是确切的，但它们只在他人的范围内才有价值：它们肯定能够通过在某些个体或某些小群众的**特别场合内**优先选择的几次统一而被部分地组成。但是，除了这种选择本身代表了**例外**(**另一种**选择通过一些组织起来的群体的统一行动和环境、宣传等，已经强迫自己成为**他**人的选择了)之外，取消对本周内卖出的全部唱片进行任何比较的做法(确实，知道被列为第一的唱片是否占售出唱片总数的 50%或 55%这一点是极为重要的)，就是去掉了这种例外(如果人们还可以对这个例外孤立地进行观察的话)所包含的一切真实的——即有区别的——含义。事实上，特定的结果只有一种内在性伪装：这既不是群体的选择，也不是他人的选择，这是作为选择的他人；换句话说，这是作为否定(即作为自由

挑选)本身,或者更进一步说,是作为自由的被造就的异化。它的整体化是一种被隐瞒的工作的结果,由一个广告群体向它提供了它的宣过誓的惰性的和实践统一性的结构。

然而应该设想,这档节目是向在分离(对此我们已经在上文说明了)中的一些他人播送的,它特别把两种类别的听众作为目标:没有购买上了排行榜的唱片的人(或者没有全部买下的人)和已经全买下的人(或那些至少——视他们的经济条件而言——买了一部分的人)。对于第一类人来说,排行榜是一种要求:它向临时孤独的个体指出,一种统一的、一致的、广泛的社会进程已在本周产生,而目标所针对的那个个体还未加入。这种“自发”现象在美国以一周作为一个消费单位来完成:人们是按周,而不是按月来计算它;一周一周地轮流,在每一周中都向不购买者显示在这个小小的特殊流放中(但它变成了对所有系列性的流放的表达)其余他人的统一性。事实上,那些决定不购买的真正因素纯粹是否定的:此人病了,或去旅游了,或很忙、没看到广告等等。说得更明白些,直到此刻还无人提回:整个环境和他的行为是否作为一种只参照它自身的肯定过程而出现的。在通过系列结果而产生的群体整体化中,群体的产生原因是需要解释的:与销售占第一位的唱片的数量相比,“我没看到广告”这句话具有一种准内在性的否定含义。但是,如果没有排行榜的推荐,它就只能指出一种任意的外在性关系。但是,现在,在这种受保证的过程的起初,就使系列中的个体觉得这条信息就像一种指责:他缺乏嗅觉(因为他没有购买本周的唱片)缺乏鉴赏趣味(如果只买了其它几张没有名列排行榜的唱片),缺少运气(如果没有看到广告)。幸亏,一张唱片的保存期总是超过一周;一周之内,唱片的主人是不会听厌的。这个有罪的人保留了纠正错误的可能性:他将根据自己的经济条件,于星期六下午买一张或几张上榜的唱片。系列行动在购买的“自发”仪式上是有差距的,的确

如此。但是**听觉**的仪式——这相异性的弥撒——始终是可能的,在以后的日子里,只要他愿意,他就能翻新这仪式。这里的矛盾来自下述情况:一切仪式都从一个群体内所有成员的中介的、实在的相互性中汲取自己的整体能力;但是这个**除了**在一个广告群体的协调行动中之外,从来未曾在任何地方存在过的一种统一的孤独的重新实在化,将统一和实在表现为作为他人的他自己挑选的唱片。"唱片大奖"使他略微显出独立性:可以肯定,专家们的意见压倒了他的意见,但是我们已经看到他的特有反应采取了什么形式(暗中不满或者热情洋溢的赞同)。以排行榜为例,他会换一种做法,因为广告骗局的目的是向他推荐——一旦他已经买下了所有唱片——作为他自己选择的**另一种选择**。无人怀疑广告群体的计划,他们从内心最深处来喜爱曾经最由衷地喜爱过的东西;但是计划的实现导致了整体的异化,因为孤立的仪式将**他作为**他人贡献了出来,连同他的特别感觉在内。这次活动对他的愚弄一直波及到他的社会关系,因为在办公室,到了朋友家,他会同这个或那个也买过唱片的他人在相互性中进行交流,然而——就像我们所看到的那样——他们就此变成了配合默契的集合体工具。

但对我们来说,重要的是群体的**实践**:实践的目的是综合的:在特定条件下尽可能多地销售唱片;其方法是操纵实践—惰性场域,以便造成将在共同行动的层次上再次被整体化的、用无机方法调整和训练的系列反应,即方法的方法,即在假整体性内的系列中每个人的构成。它在外部被他人投射这一个共同场域的假整体性内,实际上是投射这纯粹内在性流失中对个人作出规定的受导向的循环,其实也就是我们所命名的**外部制约**。这种外部制约有两个互补的方面;从超验性群体的**实践**来看,它是作为将系列性改造为非物性的一项工作而出现的;从系列个人来看,这是在共同场域的整体化中统一的他的另一个存在的幻想,捕获和借助这个幻想的

彻底的(和由外部的群体导向的)相异性而在自身以及在所有他人中的实现。一句话,外部制约把相异性逼到了尽头,因为相异性规定系列个人作为他人而行事,以便把自己造就成他们的相同者。但是在作为他人而**行事的同时**,他却排除了成为相同者的一切可能性,因为每个人都是他人的他人,也是他自己的他人。然而,在共同场域的整体化内,流失线路作为特征,或习惯(在**存在**的意义上),或风俗(由**媒介**来深刻表现的)而出现。因此,每个个体都在超越无能的同时,让这些特征、习惯、风俗来规定自己,**因为**它们在由外部群体提供的假统一性中,是作为整体性的结构来表现自己的。于是,人们慢慢地在他人中构成了他的相异性,并且告诉他:如果他每星期六都听广播,如果他有办法至少购买每周排行榜上名列第一的唱片,他最终将拥有向他人一样的典型唱片柜,即私人唱片柜。但是广告群体的反省行为,是在向每个他人宣传时,把逐渐地接受私人唱片柜和每个人的唱片柜的目标作为效果的。确实,在原始循环中,这样的统计结果并未经过周密的研究,也不趋向于成为永恒(或普及化);谁都可以**不理会这些统计结果**,而在某年或某月研究美国每年的唱片销售,任何东西都不能**先验地**证明总的结果构成了大多数人唱片柜里的典型唱片目录。事实上,相反地应该对类别、文化层次、社会阶层、流行时式以及它们的宣传领域等加以鉴别。因此,有过**若干份**平庸的唱片目录,而不是只有一份:获得这类唱片对一个特定的领域来说,更能显得与获得另一类唱片不容互相并存。但是每周构成的**一个**经过考虑的、具有普遍特点的典型目录的散布,会对打破社会阶层和文化层次之间的隔阂,实现同质性(通过一个由下而上、自上而下的双向运动),以及使区域性的典型目录和普遍性的典型目录逐渐接近起到效果。私人的唱片柜——不断地变成非个人的——最终将与每个人的唱片柜同一。

这个**实践**的利益至少在现在的社会内部立刻出现:在最发达

的资本主义国家里，系列性的超验行动旨在作为实践一惰性要求的集合里，从内部构成（它即是为了所有的人，同时又不为任何特定的人，因此是为了每个人）一种消费分配类型以及一种消费统制经济。于是，便谈不上什么广告竞争了：在全国范围，在工业和商业的不同部门之间实现了一种多少是心照不宣的一致，以便有利于提高工资，刺激群众（惰性集合）：第一，更多地消费；第二，使他们的预算不仅符应到自己的消费或爱好，同时也配合国民生产的指令。如果工薪阶层因习惯于谨慎，所以只要有可能，就会养成在银行储蓄（内部制约）的习惯，当工资上涨时，作为外部制约的技术就会用他人的制约来替代他的内部制约。但这只有在系列个体从孩提时代起就被造就成受外部制约的人时才真正可能。确实，最近有人指出，在美国的儿童教育中（自然是在他的整个学习期间），每个人都要学会所有他人的表达方式，并且通过他人，使之成为自己对整个环境的表达，结果是最微小的外部系列变化也会把他从外面制约在相异性内。每个人都熟知日报上的大奖竞赛消息；在一个随意的秩序上，人们报出十个纪念性建筑物、十位艺术家、十种汽车型式名称，等等。举办者要决定等级一类型（实际上是中等等级），以能使这等级通过所有他人的回答的交锋而建立起来。提出最接近这个名单一类型的参赛者就获胜。他得了奖，总之，杰出的参赛者被选拔出来，得到公开提名，并得到奖赏，这是为了把自己造就成比其余他人更完善的他人。他在系列性内的实践个性，就是他（至少在**这种**场合内）将自身造就为通过全部相异性的流失而统一的他人中项的能力。**他是否**已经是循环的这个通灵产物了？或者他**在自我造就**对系列性的纯粹预测？这两者不可分解。这个预言的和被动活动的双重地位只是一切受到外部制约的个人的地位。他永远不会在生产中、在异化中，甚至在剥削制度中出现。道理很简单，因为劳动，即使在同意它作为敌对力量起来反对劳动者时，

也还是根据需要而自我确定为自由的实践活动。但不应该因此而设想，在高度工业化的社会内，劳动只是为消费者保存的。在这些按照一个既定的观点被预测，并被使生产和销售市场互相适应的必要性纠缠的社会中，外部制约占有越来越重要的一席之地；它代表了大众化个体的一种真正的新**地位**，即群体对群众直接采取的控制、管理和分配。

但如果把这种群体和群众的新型关系看成是一种**外在的虚无**创造、形式与物质，就会对辩证合理性一无所知。新的事物就是规定这种关系的历史内容和环境；**被实在化**而又显示其永久性的，是在这里显露的统一的综合型式。事实上，这一型式联系一直是被一种内容填满的；在**这个**历史契机中，我们在自身周围，在我们自身之中更明确地展示外部制约结构时，我们今天所发现的事物，相反地对于理解历史事件的这些结构具有关键性的重要意义。人们过分倾向于把某些集体行动看作骤然间形成的群体的产物了——简言之，一种群众的“自发性”的产物——或者看作权力的或多或少乔装改扮过的一次行动的简单结果。在许多情况下，人们在两个方面同时缺乏真实性。比如我说过，种族主义怎么会是系列的？因为这始终是他人的态度。但是对系列性——尽管只通过它自己就可以规定私刑处死或对犹太人的大屠杀——要作出某种解释，比方说，在希特勒政权下德国小资产阶级的主动排犹主义，就力不从心了。然而，最近有人在经过极富创造性的研究后指出，反犹主义(antisémitisme)作为历史事实，应该通过**他人的种族主义**的一个系统外部制约，即通过群体对系列的持续行动来理解。而这种行为首先是通过它的**自反性**来自我确定的：群体在行动中制造(或者被制造它对犹太人敌意的)一些实践信号的同时，**使人看到了**处于系列的种族主义；这些在电台上、在报刊上、在墙上，上百次地被重复确定的信号一漫画、带倾向性的新闻，等等，最后以为了每个人而

又不为任何人而扮演**名单－类型**的角色而告终。一句话，它们同时是对某个魔鬼的具体指定（这里，我们忽略了这些指定的断然是善恶二元论的、投射的、暴虐的……特征）和作为整体性群众的符号的**系列的被制造的理性**。由这些纯粹模型激起的仇恨在每个人中是他人的仇恨；但是整体宣传在外部制约中，即作为对一个整体仪式的要求，构成了这种仇恨。有利于这个整体仪式的时机是否集中，亦即，为了使小资产阶级群众充当一个**受诱发的**反犹主义的实践－惰性施动者，这还得依赖于政府（即政府在别处带给一些他人的、随后又通过新闻**媒体**作为众人的可能统一传播的规定）。不管怎么说，通过政府的命令逮捕或处决一个犹太人，就是在群众中被动地实现了相同的相异性仪式；每一种暴力都是不可逆转的，这不仅是因为它使人类生灵涂炭，还因为它把每个人造就成一个受外部制约的凶手，即承担了首领们的罪行，因为它在**别处**并作为一个他人中的他人犯下了这罪行。相反，对君主的暴行的接受，作为在外部制约范围内的**存在**，始终有可能通过领导群众的超验性行为，作为一个被领导系列性的被动活动，还原为反犹主义。而随着他的这个还原可以造就的实践过程，这个**存在**对于两种都是辩证属性的本质理性来说，依然是伪统一性：首先，因为（不管是否热情地）接受只确定有争议的可能，因而也只确定分离。[1]但是，尤其是因为这个不可逆转的外部制约的系列接受**通过它自己**，致力于提高分离、无能和相异性的真实系数。确实，不管涉及的是赞成行为还是实践过程，系列性作为分离的力量再次暴露，恰恰是因为既无一

---

① 不应该由此理解为某个个人对暴行的赞同不可能也在一种可能有争议的基础上产生；而只应该理解为至高无上的群体实践旨在加剧多种环境内的分离，以使统一性幻想（接受－排犹）在一个系列无能上表现为实现与上述统一性完全不同的统一性。反犹主义成了唯一的出路，因为警察制度导人了作为分离的附加因素的不信任。——作者注

个敌对群体的任何真正的抵抗，也无使用决定了产生威胁的任何实践整体化作为真正的否定发生于他人，来激发系列的分解。恰恰相反，对毫无防御的小商店的掠夺和纵火是由它们自己分散进行的破坏：它们拒绝施动者的统一性（相反，产生暴行的是混乱），从外部把每个人造就为在这个集合中**由一个他人**犯下的滔天暴行的**另一个责任者**，在“集体责任”是系列责任的层次上，他的拒绝或他的假定——通过这样的他人——是一个唯一的同一事实（在讲话中）的两种相矛盾的表达。而这个系列责任——作为一种精确的整体化政策在相异环境内的投射——加强了至高无上群体的控制力，就因为它在维持整体性仪式的欺骗性模式的同时，增大了每个人的无能。

我想通过这个例子指出一种用来区别种族主义**存在**（人们照例要研究的）和反犹太**运动**的事物；我特别试图指出，政府机构和受它约束或听它宣传的次群体非常警惕一点，即在惰性集合内会激起一个可称之为**有组织的行动**。任何组织都会引起它们的不安，因为它们分解系列性。因此在这个层次上，真正的问题就是在首先为群众保留住他们非组织地位的同时，从他们中引出有机行为。也许人们会回忆起“关入笼中”的问题：我们的社会——东西方都一样——已经为我们提供了被关入笼中的示威游行的例子。5 月 1 日、7 月 14 日、10 月 1 日的一次游行向系列公众展示了一种严格组织的场面。游行是有秩序的：士兵、工人、农民、知识分子在北京根据事先制订的部署集队而过；领队调节他们的步伐、速度、停顿的次数等等。但是这些所谓的群体，其中每个人都做他人做的事，根据他人的行动调节自己的行动，而群体的主要特征反映在他们的数量上，它不具有任何共同体的结构。的确有人在外而调节他们的步伐；但一个君主式的成员的这种超验行为恰恰具有将他们维持在外部制约地位内的效果。通过这几个极粗浅地研究的例子，便

可以理解一种在这里不可能被阐述或作为示范的事物，即国家与具体社会的关系在再好的情况下也不能超越异质一制约。①

外部制约的后果：双重物化

这样，至高无上的群体增大了集合体的惰性，并通过它进行统治。但必须用几句话来概括——如同我刚才说的——系列性对君主的反作用。它太经常地成为太多的评论的对象，所以我得花很长时间回过来谈论它。君主的整体（次群体和构成的团体）形成了我们所看到的一个真实的体系，它在等级最后一排的所有机构与群众直接接触，并非常不恰当地根据情况构成了所谓的干部、核心、联合机关等等。事实上，这里所说的是无机工具，其惰性本身构成与系列惰性接触的表面，其受上级群体支配的角色，就是对**他人**的外部制约作出改变。我曾在上文提示过，这些次群体被系列包围了；我也指出过，由于被分离，该轮到它们来自我系列化了。每个人都成为唯一自我的君主；但在他人的范围内，这个**在别处**的君主是**他人**。另一方面，外部制约建立在群众的被动性之上：首先，因为他们受外部制约而充当了名单一类型的化身和凝固的要求，同时又在一个相同的僵化的统一性中，充当了法律的——即最高权力个

① 甚至在它的认可方式是“民主的”时，涉及的也始终是合作：至高无上的群体面对着系列的系列。在以名单一类型的形式向系列反射它们的系列性的同时，规定系列的是**群体的机构**。一种选举制度，不管怎样，都构成作为外部制约的被动材料的选举人的整体；而被选举者的名单并不比销量最大的唱片名单更能代表顾客的**爱好**，更能代表国家的**意志**。某种群众“意志”的唯一可能的显示，就是他们反对机构的惰性和反对这个建立在他们的无能之上的最高权力（即革命）再聚集。作为投票的平均值，能够在至高无上的核心组成中实现一些（可以说是无意义的）改变；在**任何情况下**，他们都不能声称改变了政府的政策（除非伴随它的环境本身可以改变它）。——作者注

体——代表。法律是个体性质的,因为它自我造就成一种普遍能力。通过这种双重的僵化,他们想取消变化,视情况而定还要取消政府。只要这些次群体能够**真正**充当中央权威和各种系列之间的中介,就会保住一个**实践的**假象。但这个中介不能作为持久的功能:一个群体能充当两个群体的中介,一个个体能充当两个共同体的中介;但是,只有当至高无上的**实践**是维持无能中的系列和相异性之后,中介才能在系列与君主之间维持原状。一切需要都能够建立起来,如有可能,它们会**对外界**满意,因为它们能够被生物学家们、医生们……规定,而不是由于系列结构阻止个体在一次请愿的基础上聚集起来,不是由于外部制约的任务是永久地抬高跨越的门槛以便阻止再一次聚集,其实外部制约倒是请愿活动想要消除的真正对象。在他人(即政府)的世界里,有暴力、有拒绝、有要求,有时甚至有骚乱:但是这些被迅速镇压的动乱**从不**成为一次教训,政府从不允许测量群众不满的深度,这恰恰因为作乱或请愿的始终是他人;他人、外人、嫌疑者、带头闹事者,尤其是**带头闹事者**的概念,只对一位君主,对一**位**深信人类众多性的唯一存有地位就是受外部制约的被动性的官吏来说,才有真正的意义。他在总体利益的意义上统治这种被动性;带头闹事者是一个在他人利益的(或同样的另一些特殊利益的)意义上统治相同的被动性的反君主(antisouverain);批判带头闹事者的领导人就是这样在一个他人的背后(即作为他人)作自我批评的。因此,在次群体的眼中就**永远不会**有群众的不满,这个次群体很清楚地明白,不满是一种实践和一种群体**存在**,而系列地位却排斥再聚集的可能性,所以就原地实践操纵。次群体与系列的关系**物化了**:次群体只是一边使用系列的组合分解(即起源于一个系列机构,准许建立一些系列性行动的模式),一边以物的形式在系列上行动。局部地方的领导者和被领导者之间的个体差别几乎是难以察觉的:两者都被系列化了,两者都

活着，按照系列活动和思想；但是领导者考虑着他人的系列性，在被外部制约的系列上按系列规则行动。从这里起，再无任何事物可以自地方一级重新登上最高一级，因为再无任何事物能从群众系列过渡到被群众系列系列化的领导地位。恰恰因为这一点，在上司的眼里，地方首领是一个至高无上的、单一的**实践**客体。这个用于搅拌人类材料的工具充其量不过是一团无机物质。如果他不得不出于自己的职能而向上司表达作为人类要求的民众意愿，他的自治和能力便会显示出一种相互性。但是，确切地说，这些意愿和要求并不**存在**：这只说明它们还是活着的、受苦的个人事实，却已被相异性麻痹了；在它们表达出来的那一天（也许是明天），它们就是一个拒绝充当任何中介、并建立了自己的最高**权力**的群体的意愿和要求；意愿**总是太迟的**被"认识"。理由是它们不存在，它们作为革命者的行动，或者它们仍然未被表达，这些都视情况而定。对他的上司来说，地方领导者是对群众惰性的惰性担保，**他充当这样的**担保，因为从群体那里他既收不到、也不接受替他们在君主面前请愿的反能力。这样，在"上面"一级，下级施动者的众多性便作为系列性的一个更高级的恳求出现；而他们的被动性就变成了由外部制约来使之定型的一块材料。此外，这也不妨碍每个人都成为嫌疑者，相反地，因为他的实施能够作为自由实践主动地执行，或者说，在充填他的实践场域的系列性上，作为个体的个人最高权力被证明了。外部制约和恐怖的目的，是在这两种实践针对地方领导者们的时候，用成品的物质实践惰性来替代各个级别上的真正的活动。这样，把下级施动者当作用规律来统治的无机客体来对待的每个级别，都失去了他们同上级有关系的担保和自由支持；这本身也成了由他执行的系列。这说明，从等级的这一端到另一端，受外在规律统治的客体，按同样的规律或别的有机的规律，也统治着位于它们之下的其他客体；这也说明，在某个级别上准许把下级的物质置

于运动中的规律组合，本身就是在这一级领导者中间，由在它们之上自我造就的**它们的**规律的一种组合所制造的。整个体系的瘫痪必定会使被领导的系列回升，直至最高层，唯有君主（有限群体或个体）不被触及。或者更确切地说，他作为起整体化作用的个体，受到了被动性的影响，在等级的最深处，下层的作用使他变成了无机状态；但是不会有一个上司来将他改造成某种事物。在这种群体的新构成中，我们能够把握以下一些特点：在等级的每个层次上，每个人都**有可能**成为下级代理人之上的最高权力，或者**有可能**是起调节作用的第三者，（他在群体的骚乱和形成中采取主动性）；但是每个人都会因为对同级者不信任，以及担心被上司怀疑，而**重新否认**这些可能性。确实，面对他的同级者，他采取宣过誓的态度并把自己约束在惰性中，以便请求他们也这样做：分离、循环，这一切都是为了使被他拒绝的具体众多性再生。他的同级者的轮环相异性展开了被内在化成外在性关系的多元性。是在他身上，即**在**机构中（通过他的同级者），实现了我们在上文中提请注意的各种关系的外在化。但是最高权力结构作为机构的再内在化，在每个级别上产生：这样，每一个转向上一级别的人都向君主请求一种永恒的一体化；他在自身中分解作为众多性的难以控制之因素的他的个性，他在上司的有机统一性中与自己地位相同的人并合，这里并没有发现反对他个人存在的其它保证，只发现了一个他人的自由个性。这是一种三角关系——下级众多性的外部制约、在地位相同者的层次上的不信任和系列化（以及被系列化的）恐怖、在对上级组织的服从中各组织的消亡——构成了被称为官僚的事物。

我们看到，官僚是在最高权力还只是群体的机构那一刻，自己从最高权力中诞生的。现在我们又看到它按照基本的惰性，作为对人类——在最高层的无穷小的一点上除外——的彻底取消而显示出来。它的形式和辩证含义明确无误；由于群众的无能是最高权力

的支柱，最高权力就试图按照机械的——即外部制约的——规律来操纵群众，但这个**唯意志主义**(volontarisme)(即这种人压制人实践最高权力的表现和在底层对实践-惰性地位的协调，维持了除最高层以外的各个层次上人的必然僵化。它到处作为自由的对立面表现出来，并竭尽全力取消自身。这样，群众的无能成了君主的无能；确实，人在最高层的半瘫痪的次群体或许不可能维持那所有部门都连锁驱动的机械金字塔的正常运动。当然，权力当局的官僚化的历史情境是在历史的过程中藉由暂时的整体化来界定。从暂时化的观点来看，关于辩证法还可以说上几句：当国家在一个被阶级冲突撕裂的社会中是一个约束机构的时候，官僚主义——君主的持续威胁——在一个建设中的社会主义社会内更容易被避免：在阶级、程度不等地被组织起来的局部斗争、聚集——作为进行中的系列性的解体——之间保持的紧张，迫使"公共能力"实施一项更复杂的行动，使它们面对向君主提出抗争的共同体(尽管这些共同体是昙花一现的)，也就是说，面对着这些共同体，并且通过他人的外部制约，这种紧张必须确定有一种灵活的、活生生的**实践**：并合中群体炽热的生命将扬弃官僚主义破烂陈旧的最高权力，或者，如果它已经作为永久性的危险表现出来了，它就要在自己最官僚主义化的形式下，即在它的警察形式下，阻止君主的构成。警察的全能，作为至高无上群体的功能的绝对凝固化，建立在无能的分离之上；这种分离必须存在，以使警察国家能够维持它，使用它。在一个"急性发作"的社会里，像列维-斯特劳斯绝妙地说的那样，**反对**系列性地位(在被压迫者和压迫者中)的阶级斗争——在各种形式下——呈持续活跃状态，君主的行为将是一种**政治**：始终处在主要地位的镇压力量将比对抗(外部制约部分消失，又回复到它的传统形式：分而治之)更少地使用策略和战略，它必须由一些机构制订，而最高权力的流转必须在两种意义内得到保障。不言而喻，

下级官吏毋须因职务在身而**表达**大众群体的请愿，而只须**提供**有关这些群体的**情况**，并在特殊情况下**提供**关于它们的请愿的情况。这些足以保障他的一种**差不多是调停者**的功能；系列在他周围分解的持续危险几乎使他面临威胁，这就迫切要求有一种当机立断的主动性，以及一种根深蒂固的、敌对的**实践**。即使这类情况不出现，下级代理人在他的可能性中也会被确定为**能够表现出**主动性。另一方面，有一种特殊矛盾使至高无上的群体——出于自身利益而装扮成个别和一般的统一——与把它当作自身机构而造就、而养育（替它付出代价）的统治阶级相对立。君主的依赖性是肯定的，这点我们已经看到了；但这种在各个等级上永恒的自治表现也是肯定的。由此导致了一种根据环境而变化的紧张状态，在统治阶级的群体——能力中，它能规定一些不相同的收复方法：渗透（在政府人员和经济群体之间的调节性交换）、直接进入（直接的、间接的）影响，等等。为了防备这些总体上旨在改变自身内部组合的方法，至高无上的群体时刻保持着警惕。但这种警惕——或白色恐怖——不具有大恐怖的震慑作用，因为在确切的情况下，它主要在于保持君主对抗其最初同盟者的那种过分热切的想法。确实，这些同盟者要不幻想否认它合法的最高权力，就幻想否认它长期**实践**之法律依据；它们仅仅试图排除或建议一个近期目的，提议一次活动，或（在暴动被战胜后）促使权势者加强镇压。至高无上的群体必须**融合**所有这些特点：它可以一面装作接受这些建议，一面控制它们，把它们分解在自己的**实践**中，但是，它却不能**先验地**将它们拒之门外，更不能装聋作哑。或者说，统治阶级和作为**实践**的最高权力的共同意志与请愿行动的内在化联系（就像它通过压力集团显示的联系一样），代表了君主的阶级存在。它迫使某些下级代理人**至少**在一个系列整体和最高层之间充当真正的中介。而这个系列整体恰恰是统治阶级，因为压力集团为了创造——反对政府的政

策——而进行外部制约的独立部门在这个阶级中形成。

以上这些评述并非为了证明掌握最高权力的群体在资产阶级民主制中的优越地位，而是为了指出：它使自己的生命从自己所表达的社会矛盾中摆脱出来。当最高权力群体在自身不可改变的同质性中，把**一切实践的聚集**统统融入自身中后，或者说，当最高权力扣押了群体的垄断时，当这个聚集的群体通过自身对被动系列性的直接控制、通过它的外部制约的严峻的**实践**而自我确定为最终的方法时，当这个最高权力不是一个阶级的产物（有别于君主国家或资产阶级国家），在为自身而自己造就自身的合法性的同时，必须通过自行遴选来招募新成员时，至高无上的金字塔——不管它的超验性任务是什么——就会在原地空转；由于要避开一个统治阶级的（例如资产阶级的）监督，所以它从来就只同自己作斗争，即同由分离和机构化酿成的风险作斗争。而将酿成官僚化的恰恰就是这种反对自身的斗争。今天，谁都不会再相信社会主义革命的第一阶段实现了无产阶级专政。但是，在极度紧迫的持久状态中，在人所共知的伟大任务的前景中，一个革命群体机构化了，它因此造就了自己的君主合法性。由于垄数了一切可能的聚集，所以它通过一些外部制约的实践，启动并操纵了系列性。如果通过辩证理性本身来理解，那么，一切由系列个体的所谓聚集（即使是工会或者其它被包围的组织）的至高无上的、机构的群体所从事的创造只可能是一种新的分化，一种群体本身的新延伸，因为它的成员都是最高能力的载体，因为即使是在基层被包围，也不会把系列个体的他人存在改造成一个在群体内的存在，但是它能通过一种虚假的、蛊惑人心的整体化，**单纯**地确定一个密集的外部制约新部门。最独裁的国家的真正权力限度，就是它不可能在自身以外创建群体。它只拥有根据环境或多或少地壮大的可能性，以及通过制造新的次群体而自我分化的可能性。它在惰性集合内直接作出的一切规定，除

了产生使它们(在某一地点,某种情况下)从新的系列过渡到“外部制约区”系列这个结果外,不会有别的结果。确实,由于每个群体在自己的整体化运动本身中具有建立自己的最高权力的抽象可能性——**或是**在提出它的**实践**独立性时在国家之外构成(即使它或多或少和国家有着直接的联系:津贴、形式上的鼓励等),或是通过弃权、消极抵抗、不服从或起义的一种实践,首先在反对国家时作为对超验性最高权力的揭露和拒绝而构成。

社会主义世界的内部矛盾是通过已取得的巨大进步,强调反官僚化、权力分散的民主化的客观要求。民主化这个词应该理解为君主必须逐步放弃**对群体的垄断**(这问题在工人委员会一级上提出)。事实上在苏联至少早已完成了对资产阶级的清除。这说明,“无产阶级专政”曾经是一个乐观的,并由于不了解辩证理性的形式法则而过于仓促地被铸就的概念。首先有一个在苏联实行这种专政当时**过早的**时期:以前,真正的专政是一个群体的专政,这个群体以无产阶级并不曾送给它的一种代表的名义,在正被清除的资产阶级上、在农民阶级上,以及在工人阶级自己身上重新造就自己,并行使其权力。从群众的角度来看,这个群体的绝对权力既不合法,也不非法。它的实践合法化来自下面这个事实:君主利用它的错误和罪行来建造了自己的非法性。这是历史的评论。而今天要这样说已**为时过晚**,真正问题是国家的逐渐消亡问题,这有利于受外部制约的系列性日益广泛地重新聚集。断言无产阶级专政(通过工人阶级整体来真正行使权力)在任何一刻都不曾出现过的理由,就是这个思想本身是最荒谬的,这犹如在对主动的、至高无上的群体和被动系列性进行居间的折衷调和。历史经验无可辩驳地揭示了,建设中的社会主义社会的初期只可能是——如果根据权力的抽象投射仔细察看这个时期——官僚主义、恐怖以及个人崇拜的不可融解性的聚合。尽管在这个第一阶段会有一些重大的进

展，但它似乎已经开始触及它的终结部分；而**今天无论在哪里建立**一个新的社会主义制度，在半个世界上正进行的社会主义化将在另一种局面内，通过一种与 1917 年革命所显示的全部整体化特点截然不同的整体化，来造就一次新的革命。按照我们的观点，无产阶级不可能行使一种专政，这是被无论以任何形式出现的群体要自我构成为超有机组织的不可能性所确切地证明了的。官僚主义、恐怖和个人崇拜又一次表明起构成作用的辩证法和被构成的辩证法的关系，即出自共同行为（和通过各种任务的众多分化）本身目的而从实践角度反省，以便在个体统一性的不可超越的形式下自我克制，并且有必要不断地自我统一。斯大林就是党和国家，**确实如此**。或者更确切地说，党和国家是斯大林。但是前者的暴行在一个确定的过程中，反映了两种辩证法的尖锐矛盾，亦即，对于作为已构成的**实践**的群体来说，不可能超越包含在自身中的这个有机个性的地位，由于它的自身存在，所以能在共同内在性中改造并**超过**众多性功能。然而，调节性第三者的存有地位和实践地位之不可超越性不是为共同体指定的一种事实限度，也不是本身难以理解的限度：在有机自由**实践**和**人类**相互性关系的构成性辩证法的发展过程中，我们已经看到它产生于批判性研究的半透明性中。换句话说，构成性辩证法在**行动理性**从中产生的同时，以及在明显的暂时性中实现自己的各种结构的同时，**已经**决定了共同**实践**的可能性和不可能性；它使被构成的理性变得**自然**。这样，被构成的理性从构成性理性中获得了（作为共同行动的结构化逻辑的）它的可理解性本身：只要批判性研究使我们从实践一惰性场域和系列性解体开始起，在每二个辩证法的形式起源的**实践**和过程的双重特征中，连同它接收到的意义和规定它的限度一起理解它，这就足够了。

经过逐步分析，我们的研究至此可得出结论了：自我组织起来

的群体实践的统一，以它的客体中、在群体之外的所有群体中，有一段时间在作为被排斥的第三者的行动的每个成员中经过。但是，一次个体行动的时间在每一个主动发展的统一性中都有自己的统一性，在这个意义上，它从来没有被真正提供给群体自身之内。反之，我们在它每个成员的无能中迅速看清了群体的真正无能：这种无能为各种功能提供了一种惰性物质力量，这力量将它变为具有打击性、粉碎性等等力量的坚实机构。这样，群体——淹没在物之中的实践——在自己的物质性中（即在自己的生成过程中）发现了自己的真正有效性。但是，如果实践就是过程，那么它所针对的全部目的就都失去了自身目的的特性；如果连续性就是确切意义上的目的，那么它们就会变成命运。

B
论作为整体化的辩证经验：它的具体层次和历史性方位

群体产生于集合体或多或少深刻的解体之上和共同**实践**的统一性之中。要想确定这个实践的客体，只有根据另一些群体是否被一些系列中介，根据一个惰性集合是否被另一些群体中介，根据一种材料是否被一些系列和群体中介定型。

但是，如果使群体从其中产生的集合体至少在表面上带有起自我分解作用的**实践**的标记，那么反过来，共同行动的结果必然地成为——不管它的其它特征如何——对集合体和已定型的材料的规定；因此从某种意义上看，群体的客观真实性（即它的实践的对象化）就是集合体和无机性。换句话说，如果在群体之外，在它的客观化的超验领域中审视群体的**实践**，我们将观察到，这个实践同时通过三种主要特征而自我确定：第一，它在构成自己实践场域的社会的和自然的物质性中从实践角度实现新的真实统一；它直接地在自己周围的各种联盟或对抗群体中，**间接地**通过自己在远距离变革的共同场域（即由感应的和隔离的各群体，通过场域的整体变革而承担的调整的共同场域——因为共同场域对不同层次上的每个共同体来说都是实践场域）内的出现，仅仅造成某些既是**承受的**又是在内部调整期间重新承担的变化。确实，由于场域是实践整体

化的综合统一，所以对每个群体来说，作为一切多样得不能再被整体化（和在一种流失的、可怕的自治中相互整体化的制约）的另一个整体化群体在远距离的出现，便会引起（至少以不能实现的意义之名义）一种**所有从内部指称的根本变质对制度的持久威胁**，并由于这种变质而引起**被重新整体化的整体化过程**自身的变化。如果目前这些实践结果的整体代表一次部分的失败或者一次成功，这都无关紧要。很清楚，**实践**具有一种直接与自己的具体目标相连的有效性，而它在这里实施的各种不同行动全都在共同场域内，**由所有现存的群体同经验的所有层次**统一起来了。

第二，这些综合结果必然被**异化**，尽管异化出现的时刻并非必然是对象化自我实现的时刻。孤立的自由**实践**的异化——由于它产生于实践一惰性场域内——必然是迅即的，因为这种伪孤立通过自身就已经是被无机的中介实现的一种无能。但是，共同**实践**的对象化能够即刻完全成功地实现：由于群体是对无能的否定，它的成功就会受到在场的各种力量关系的制约。一支军队能够消灭敌方军队，并彻底占领被征服的国家。然而，如果这种**对象化**在整体化过程内部最终变成了一个惰性客体和一种特殊的真实性，那么，它势必被窃取、被异化。占领实践场域的——甚至是战败的——所有群体足以在这个场域本身上弄虚作假，足以向它提供一种多元价值，并且去掉一切客观上单一的和有争议的含义。或者，被造成的客体自身就是多向度的，它对什么都不保证，这些不同的含义也不会是矛盾。此外，我们还知道，它们作为不能实现的含义出现在群体，又转移到一个**别处**。客体通过一种间接的和对抗的相互性，在引起了整体化群体在整体化过程时的注意，然后又返回自身，作为多向度不安全的共同场域而充当客体和群体之间的中介；但是由于群体的真实性就在自己的客体中，被实现的各种客观维度的实践多元就又回到主动共同体上，以便轮到自己来改变它，条件是

自己的胜利已经改变了其他所有的共同体。这一点并不是说明它几乎又回到了历史怀疑论，事实上**恰恰相反**。但是我们必须明白，这些多元含义的一体化只可能根据允许它融入所有共同场域内的群体和它的所有实践规定的观点，即**根据一种历史的观点**来实行。除此之外，在任何情况下，即使群体在实践的**这次**成功后还能幸存，即使它组织起来，维持原状，也必须放弃这种思想：在和"第一批人"一起开始的同一暂时化过程中，人类归入历史，而历史将与"最后一批人"同归于尽。辩证经验证明，还是在这个问题上，由于缺乏时间的特殊超有机体，我们已经为历时性整体化（totalisation diachronique）提供了一个个体自由的暂时化外形。人类作为一个人而被思考：这就是已构成的辩证法的幻想。事实上，这里有**一些**同暂时性有关的问题；我在这里谈的是这些历时性的多元，即世世代代。每一代都是上代的自然的、社会的产物；但每一代都从上一代中摆脱，并作为**它的实践的物质条件**而超越上一代**实践**的客观化，即上一代的存在，因为这种存在通过这个超越本身而变成了需要调整的惰性客体。这样，当人越远离实现它的**实践**时，由群体赋予生命的客观过程的时间发展就越完全避开它：它成了新**实践**的一个条件，随后在客体的**实践**内部成为这个条件的物质条件。这肯定不是说明后代能通过适当的**实践**，为它指定一种含义和一种随意的功能，但这可以说明它的客观特征，为了保证自身的严格性，它将只在一种辩证发展的各种不同环境的整体性综合过程中获得意义。**由于这种发展是辩证的**，所以必须是不能改变的，并且根据第一代的情况来看，是完全不可预测的（至少在某一段时间内随环境而变化）。暂时性的多元化和时间的统一化（通过前后的综合统一，通过环境里新的众多性目前的重新统一）事实上构成一个历时性群体的实践，即已构成的辩证法的时间观的人类演化。历时性群体为了一个共同目标，成为同时发生的众多性的统一化劳动。历时

性群体是在时间上追溯往事的统一化的结果；因此譬如说，作为被铸成的统一和已构成的辩证法，一个民族的时间性处于一代人中所有个体的现存的暂时化，就像共同**实践**处于有机的自由实践中一样，我们回头再谈这一点。可以肯定，由本源的群体(即在这个机会中并非绝对的第一个)获得的结果，对以后构成的群体来说，是一种逐步过渡到无机客体的整体惰性准客体；同样，使它得以构成的现存暂时化(或者更确切地说，是暂时化的被中介的相互性)通过新来者能超越的**实践**，而自我改造为惰性的和由暂时性(作为被制成的过程和历时的统一性)构建的规定性。由父辈实践造就的孩子们对这种**实践**进行再内在化，使它偏离方向，超越它，并通过它的新结果而把它变成另一种实践：他们**窃取**了它。当然这并不证明什么，战败的群体在由它们的失败所实施的变化本身中，再不会生出几个儿子去利用失败来消灭征服者。这样，被对象化的**实践**就非得让一个双重的(共时的和历时的)异化来改变自己不可。法国在1918年的代价昂贵的胜利通过一种社会变革的众多性，在各个方面都得到了表现。在此，我只谈其中两点——也许这两点并不是最重要的——以便阐释下面的论述：一方面，整个战争(在那个年代被称为民族战争)首次出现在获得和平之后，通过一个几乎(至少在起初)是机械属性的人口事实得到表达：所有**在出生率异常低的年份出生的人**；这个号称"百万人的战略"的**军事实践**作为显示以后几代人特征的简单**数字关系**，重新被异化和被动化。但是，这种数字关系本身得到了马尔萨斯关于幸存者实践的支持。这些实践处于纯循环层次，因为它们是一个禁止宗教和政治活动的命令的客体。但是，通过集合体的**相异性**，它们竭力提供它的必要分析的外表，以便取得结果。战时和战后的条件在德国却迥然不同，它们成功地扩大了德国人口的数字优势。1918年的胜利在欧洲共同场域内创造了1940年的战败可能性。另一方面，1914年至1920年

间出生的法国青年在童年时代就发现了，在他们的身后，有一场作为一个极其可怖的客体的、由父辈的疯狂铸成的战争。他们中的大多数之所以走向战斗和和平主义，或怀着对世界和平的向往而超越战争，恰恰是因为战争已经胜利结束；相反，德国的战败引起父辈们反对战败的起义，而德国青年由纳粹的实践激起的复仇意志，超过了自己原有的水平。这种经常被提及的颠倒显示了法国胜利的双重(共时和历时的)异化。群体本身的行动服务于同步异化，[①]除非在实践共同体与共同场域上个体的总数成为同一的假设中；它毫无保留地服务于历时性异化。从此，在群体实践这个层次上，人们看到撕裂共同场域的反合目的性(在出生率很低的年代出生的人，由于被马尔萨斯论的中介作为循环制造出来的，便成了浴血战争和胜利的反合目的性，而它的对象化就是显示自身)已经重新构成。

第三，在这些相互作用之外，如果群体作用下的结果在不失去它们综合统一性的情况下，被铭刻在无机材料中或者充当一个集合体的(或者无论何种实践—惰性的具体化的)严格规定，那么群体的作用便通过自身而成为对共同地位的一个彻底变革。群体的实践统一性及其成员们发誓保证的自由惰性，作为一种自然的或人类的纯物质性，在它上面并在它各部分的外在性中留下了一个虚假统一的印记。群体完成了反对循环的自我构成；它通过对相异性规律的认识和运用，变成了规定系列过程的方法。我们已经看到，系列性作为一种停滞，重新把受外部制约的集合一直抬高到君主的地位。但是，政权的变化只是一种特殊情况。在一般规则中，群体在下述情况中会引发出逃避它的反合目的性：它直接地或通

① 由此，我并不指望异化必须紧步行动的后尘，却指望它会在群体和它这一代的历史暂时化过程中产生。——作者注

过集合体在无机性方面行动;它一边怂恿一个集合内的系列形成,一边间接地在所有群体上行动。这就是它的**实践**限度。由于它是为了从一个共同体内活跃的综合中分解所有系列而诞生的,因此在它的空间和时间的发展中,它就会受到有机个性不可超越地位的拦阻,并会在自身以外,在它想从自身取消的无机外在性的被动规定中找到自己的存在。它的形成是反异化的,因为异化用实践—惰性场域代替了个体的实践自由场域;但实践并不超越个体,个体避开异化,并通过异化又落入系列被动性。我们发现,作为已凝固化的实践走向了机构化。但是,只要对我们周围的社会场作一番调查,我们便会发现一种程度更高的凝固化的许多例子:群体(作为外部制约的**实践**,最多只能完全和它的客体混合在一起;也就是说,这根本就不是它的**实践**,以整体方式进入对象化存在的是它自己。下面,我特别举出一次调查的例子。这次调查是由几位美国社会学家以售货员为对象而作出的。在美国,有人在新近的几份调查报告中展示了售货员——组织经济群体的,被一体化的施动者——的实践行为。他在今天必须从事的售货活动向他提供了几种操纵技术:顾客(作为系列客体)必须按照建立在某几项(也是系列的)规则之上的几种方式,作为一台复杂的机器被操纵。但是售货员为了操纵他的顾客,先得学会操纵**自己**(改变心情、向顾客讲明理由,等等),操作顺序显示出是相同的:人们为了充当操纵者而先操纵自己,或者由于本身是受操纵的,因而又去操纵他人。因为归根结底,操纵自己——正如调查报告明确反映的那样——**是为了售货员自己,这也许是可能的**,这是**已经被操纵**(学徒阶段),以便在特定的环境内,为了一个既定目标而用实践的自我规定来影响自己。这种操纵作为存在—操纵者的在**存在**内的规定,移至系列时有两种不确定性,一种是纵向的(等级中的群体、对操纵的操纵,等等)另一种是横向的(受操纵者的外部系列)。但是,每一种不确定

都会移至另一种，起初操纵只是为了作为他人来对待其余他人的技术，最后变成了相异性的普通规律。操纵群体和被操纵系列的唯一区别在于，在后者中，相异性是实践—惰性场域的构成规律，因而就是外在性中的承受规律，而在群体内，这是内在性中有组织的**实践**的彻底外在化，但它已经完全听任自己的客体来确定了。

自然，群体向集合体地位的返回不一定在某个确定的时间段内进行。这得由整个历史过程和行动的特殊性来决定：群体解体在先，被构成的暂时性仍然倾向于实现作为被动作用的惰性工具的群体与这个实践—惰性联系的目的、原因和方法的集合之间的等值。人们轻易就能证明——不过这不是我们的主题——外部制约的一般化实践是怎样在发达社会的经济中倾向于构成一个作为外部的，绝对无限的，其中每一个本身均在别的客体内受到别的制约感应的制约客体及社会客体的新的客观性。这一直影响到对共同的和整体化**实践**的制约群体（权力群体、信息群体、压力群体，等等）内部的绝对破坏，它的在流失的相异性群体内的变化（通过群体的僵化和对系列的操纵）具有在无限系列性的纵横两个方向的众多性内分解统一性的操纵**实践**之功效。在这个层次上，构成中的和已构成的辩证法之不可超越的有机个性图象已经解体，或者在系列性的十字路口维持原状；但是同样地，功能性的辩证结构已经自行铭刻在作为它的外在性规律的惰性中了：通过泰勒的例子，我们看到了辩证运动是**怎样**靠着实证主义理性，在一些纯无机惰性（去用机器）之间分裂和被重新分配的。由于人是一个通过他人、为了他人的**他人存在**，因此人的为自己的完全对象化尚未被一个辩证行动超越、被一体化统一的纯条件重新内在化；相反，一次**他人场域**的使用会把群体改造为另一个，即改造为相异性的实践—惰性统一性。这个历史的和实践的问题在这里并不引起我们的兴趣，尽管它在我们对具体人的真正作用的观点中是首要问题。但它给

我们带来的，正是通过已实现的**实践**之三重特征而把群体引向变化的极端，亦即看着它在系列性中解体。

1. 辩证经验的循环性

事实上，这就是我们所能最后完成的辩证研究。我们所处的时间是现在——不是面对唯一可能的具体真实的历史，而是面对构成具体的历史必然在其中**产生**的**形式环境**，它的全部范围、曲率、结构以及对形式的制约。或者更确切地说，我们总算见到了**被超越的存在**之全部结构——因为除了**过去的存在**，什么都没建立。历史**实践**遵循构成性辩证法从被**超越的存在**出现后就强加的法则，在作为被构成辩证法而产生的同时，超越了这种**存在**，为的是作为一种新的**实践**条件，与相同的**被超越存在**一起构成新的地位。如果有人问，基本经验本身为什么是被**完成**（即，因为它也是一种完成的、完全和它的结果一致）的**实践**，我们的回答是，它的整体化价值的显而易见的标准，就是它的循环性。事实上我们已经看到，个体作为抽象真实性，在朝实践－惰性的异化中找到了自己更具体的首要特征；但是实践－惰性作为存在的非辩证性强化，已经提供了创造社会的机会，即群体在系列——被异化的自由作为根据必然被再次创造的暴力而重新出现——的共同劳动。这种共同**实践**把自己的实践真实性送给了系列性场域：它揭露了系列性场域，并把它构成为**必须被分解的事物**。但是在增加了复杂性的秩序中，对不同结构的研究为我们展示了惰性的群体中的重新出现，它首先显现为针对自身，以便为自己在一个相互造成的惰性中找到一个对**共同存在**的自由的自由暴力。这就是我们所说的作为必然的自由。从这里开始，在始终更加紧迫的环境压力下，在匮乏的领域内被自由

地认定的必然，通过惰性的自身力量，变成立过誓的信仰和内在性的再外在化施动者（组织起来的关系、机构化的关系），直至外在性以最极端方式在自身机构位置上酿成再内在化的条件与方法。事实上，一连串的辩证经验向我们显示了作为僵化的施动者、作为系列性增长的结果与基本因素的最高权力。此外，这个系列性不仅仅是宣过誓的惰性在要求它的物质性条件（分离等）中的形式发展。如果群体在惰性集合之上将自身构成为直接捕获物，那么相异性就会从它的材料状态开始，再次上升到群体中。然而，如同作为**被运作过的**相互性的群体是人的产物而不是天赋的一样，它对系列所作出的行动造就了我们以前称为外部制约的成品系列性的形式。于是，差异就倾向于在一个群体和一个集合之间取消自己。这个群体的统一性变得越来越像一枚正在凝固的一团人类白蜡上的印章，而这个集合的惰性本身却变成了能量的源泉，因为惰性受到了一个系列性的内部虚假感应统一的作用。因此，我们似乎已经在群体摆脱集合体的那一刻离开了集合体，似乎共同企图（通过它的半失败，即实践的成功或成功的可能性使存有失败）已经把我们实实在在地带到了它们那里，条件是自由的必然把自由的逐步异化带进必然。然而，在经验的阶段，我们没有再次发现被我否定的这种集合体：在一个系列表而上的一个群体之唯一构成，在其它系列层中构成一种抽象的、否定的统一性（非群体者的统一）；由群体在经验的任何时刻进行的实践和对它的操纵，在外部制约的形式下，在使用神秘化的综合循环的同时，分化了系列的某些部门；最后，固化的群体**和它们**变成纯外在性的惰性印章**的实践统一性**一起重新落进了系列；这样，所有的系列都具有一些含义（死亡的、变成假整体性的整体化）并使它们系列化，就像加工过的原材料承担起由劳动生发出来的规定性一样，或者也可以说，在某些部门中，系列变成了无机成品物质。

如果在群体的深层本源中观察群体，毫无疑问——不管它的目标呈现出什么样子——它都是能过下列计划来自我造就的：从成品材料中汲取自己在人与人之间中介的非人能力，以便在共同体中使每个人具有这种能力，也使众人具有这种能力，以便由于已被结构化而通过**已共同化的自由实践**（誓言，等等），自我构成为对实践场域的物质性（各种事物和集合体）的再次掌握。从它第一次出现为对集合体的侵蚀起，我们就能从中窥见——用马克思主义术语来表述——使人从把他变成自己产物的一种产物的异化地位摆脱出来，以便通过适当的实践，**趋势**把他改造**成群体的产物**，即——只要群体就是自由——改造**成他自己的成品**。不言而喻，这次具体的双重行动是在一些特定的环境中，在需要和特殊的基本范围内实现的。但是严格说来，尽管受需要的制约是必不可缺的（直接地或间接地），仅仅说它是一种辩证的发展，它在实践一惰性的反辩证存在中显现，然后消失，这还显得很不够。它自我造就为这种对存在的否定目的是，在实用主义理性的意义上**解释**人们称为群体的**这种真实性本身**的构成。此外，我们看到威胁或需要在某些惰性集合层中激起一种否定统一性，这是因为它们已经被统一了（被敌人、被一种自然的但起整体化作用的威胁，等等）：正是从这些综合统一性的抽象含义开始，在自身中清除他人的可能性已经给予了每个他人。这样，在系列无能中，对群体的否定可能到处因其无能而否定它，或由这种无能暂时使它变为不可能。群体不仅作为工具，而且作为**存在方式**而自我确定并自我造就；它作为人类自由关系的自由领域，在它对超验任务的严格规定中为自己而存在；从宣誓起，它造就作为自由的共性个体的人；它把自己的新生授与他人。这样，群体同时在特殊范围内成为统治周围的物的最有效**方法**，并且也成为解除了异化人们的纯粹自由的**绝对目的**。

这些观察的目的在于向我们显示一种群体的和集合体的基本

相互性：因为群体确定是和集合体的**他人**一起构成的，集合体所有的外部特征通过群体本身而使自己内在化，并且由于宣誓的担保而把宣誓规定在内在性中。革命政党必须清除意识形态中的偏见和倾向性（用宣传的方法灌输给受剥削阶级），它的构成须通过受这种意识形态和这些偏见规定的受剥削者的团结。这种被动性在群体的具体环境内，仍然是每个人内部的惰性，并且必然由每个人、由专门组织清除活动的他人造成。因此，对自由的重新把握——在这个否定性的例子中——必然通过群体的调整来显示自己的特征，以便清除继承性的特征。从这种意义上可以说，一切构成群体的被动性所造成的错综复杂情况，完全是根据在超验目标范围内的自我行动而**在群体内**被重新造就的。一个完全属于暂时性的实践共同体，通过被调整的异化进程，**从内部**表现自己的特征，因为异化进程受到了实践（即对目标的作用和反作用）的制约。正因为如此，法兰西第一共和国由一些保皇党人宣告成立。或者更确切地说，议会、各个俱乐部……都发现了他们在向瓦伦逃跑时产生的、直到次年都未察觉的保皇主义惰性。受历史运动本身制约的重分等级、清除、分裂以及清洗，导致了掌权者和压力群体**通过共和国成立的宣告而自称是共和党人**。倒过来看，由于群体已经使自己在**系列性上取得了特征**，系列性就在深层被这种取夺所规定。聚集运动的统一性存在于异化之中。人们被否定地控制了：聚集运动产生了恐惧，每个**他人**都想像有人会叫他为别人付出代价；行动吓坏了麻木不仁者。但在同时，异化建起了自己的合法性，因为它再次表明了自己的自由，并且立即将他人的**存在**指定为使**存在**陷人系列性的（在自由中要清除或重新承担的）惰性整体。然而，他人的异化在每个人中都受到被异化的自由的支持和体验。自由在它的对象化中、在它的结果中被异化，但自由依然起构成作用，因为它是为了他人的存在而牺牲自己的。这样，对于每一种为了造就异化的

必然性而鞠躬尽瘁的实践自由来说，群体就是自由的一体化可能性（人们可以和它联合，可以报名加入）。因此实践中的自由在被异化时求助于每个人的决定。每个人都审时度势，根据具体历史情况，在系列中通过自身，并且为了自身（通过群体的中介）而抵制异化对他的清除；而这个凶恶地拒绝群体的他人必须承担起异化性质，就像异化是共同的自由**实践**的结果一样。实践必须是行动，因为**他人存在**是一个价值体系和一个实践组织；即使如此，它也否定地反映了群体的作用，并且致力于使异化分解。

在群体和系列性之间，具体地进行着一些辩证的渗透交换：系列用自己的被动性毒害群体，使群体内在化，并把它改造成工具，或者将它摧毁了事；以各种形式出现的群体迫使异化地位迅速将一个**反射**规定在集合体本身之内。但是，切莫忘了，相互性关系可能是颠倒的：系列能够通过依然是分散性质的骚动来表明，它正在某一点上接近自己在一个群体内的解体；于是，它能够在"代表"它的主动性共同体上施加一种实在的压力，而固化过程中的群体则能通过自己的惰性本身，成为系列性在集合体内解体的阻力。不管怎样，领导群体在获得集合体的表面特征时，规定了一个双重统一的结构：一个是肯定的，但却是虚幻的，这是整体性在外部制约范围内的幻影；另一个是实在的，但却是否定的和矛盾的，这是由于非群体不隶属群体，因而对非群体的整体化。群体最终必须在作为必须被超越的无能（否定整体化之否定）或拒绝加人群体的实践（在实践的和起整体化作用的内在化地点内构成的异化，即反群体

[contre-groupes][1]的每个人中体验自己。

群体经过在系列性中的降级和再次衰败，结果就远距离把伪综合的或否定地综合的变化规定在集合体内。一个并合中的群体刚刚从中摆脱的集合体的感应的和幽灵般的统一性——无能和作用、自由**实践**和承受的异化等等的密切联系——与一切外部制约的统一性完全不同。一个有限群体知道按照规则来造就这些外部制约的统一性，通过它们，它就可以利用一个不确定的系列的巨大潜能（在能量转化的狭义物理学意义上），以便通过一些机器来进行社会场域内已确定的变革。这样，群众**作为实践**，在各个深层次上，和适合于每个层次的地位一起使自己重新成为外部制约，而在低级层次重新成为未开化的系列；在更低级的层次成为物理、化学两种状态的受导引的精确等值。

综上所述，已构成的辩证关系以一种双重循环形式出现。第一个循环是静止范畴的：我们观察到，群体的一切结构和作用都由群体刚从其中摆脱出来的集合体的特征来确定；同时，群体在和集合体的实践关系中，作为受导引的异化和在各个深层次上对被动活动的利用，重新造就自己，直至纯粹而简单地变成**机器运动**和生产

---

① 反群体不是群体，除非君主把它们融入约束机构。它们在本身中通过自己的会聚构成一个敌方群体的幻影。它们能够作为受领导的群体（和一些指导者、组织者等一起），在这里或在那里出现。但是，尽管实践的整体化有这些属性，它们的结构依然是系列的。如果它们和一个对抗的（但又是**真正实践的**）群体接触，就会被迅即驱散。整体化实践的纯粹系列性的区别仅仅在于，每个人都模仿他人，最后**失去了自身**，只能用一种实践的、被动的异化来影响自己而告终。但是这两种“实践的”和“被动的”特征是感应性的：这是从外部迫使惰性起否定作用的一种自由**实践**，这种规定的内在化变成了被动的异化。事实上，起被动作用的仅仅是异化；而人依然是他人。人**作为他人**，总是试图阻止系列在**其余他人**中的解体。——作者注

节奏。[①]第二个循环是一种永恒运动，它或迟或早会使行动中的群体降级，并使它们重新跌进集合体。这种循环性只受历史运动的制约，群体能够从实践－惰性场域突然涌现或在其中消失，无论它们的地位如何，也并无任何形式的规律迫使它们依次经过我们描述过的各种地位。一个并合中的群体可能顷刻解体，也可能处于一个导致最高权力的漫长发展的起点；至高无上的群体自己也可能在我们隐约看见的复杂世界中从集合体本身(更确切地说，从它的外部制约部门)突然出现。如果地位的所有形式规则(分离、机构、实践的外在化、通过不可超越第三者的重新内在化)被同时送进它们的相互制约中，那么这个集合体就不可能真正出现，但这一点不应该使人惊讶，如果**半固化**的群体**已经**出现，那么只有整个历史才能决定群体，因为在具体现实中，即在时间的每一刻中，**一切群体的所有地位**，活的死的，以及**所有的系列性类型**(伴随着所有幻想的或真实的、否定的和肯定的感应统一性)作为严格关系的交织，作为整体化过程中的分散材料，都是同时已确定的。这样，每个在损害一个系列时自由形成的宣誓群体，必然**在自身中**转移到分化程度较小的结构，最后转移到并合中的群体，即它的受保证的基本形式。但是，调节性的－被调节的第三者在宣誓中，更确切地说是在作出宣誓决定的那一刻中，就产生了自身。第一个举手宣誓的第三者当时就为系列创造出到处自我解体的机会，系列**通过作为普通存在的宣誓**而解体。这个阶段未被超越过：它成为第二阶段(以及第三阶段，乃至无数个阶段，如果有必要的话)的直接基础。同样，并合和宣誓用自己野蛮的、隐蔽的暴力来支持与一个**在组成过程**

① 不言而喻，在共同场域的整体化中，每个群体也在每个对抗的或联盟的群体中找到自己的对象性。但是，这个横向的循环性十分明显，我们没必要在它上面耗费时间。对我们来说，重要的是纵向的循环性。——作者注

中的群体的无力的合同关系：事实上，人们将在与同事和首领的不妥协关系中，在调整时期重新发现它们。还须补充的是，尽管每种群体形式自身总是由人类劳动所创造的一种**被发明的**产物，但它也总是在实践－惰性场域内、在已经由类似的（死亡的或活着的）形式所规定的共同场域内、以及在它们的在场的直接或间接影响下**重新产生**。我们刚刚看到，无论何种群体，在它出现时的无论何种形式下，都不可能在不影响所有的社会场域时就产生，而系列本身则由实践的再聚集再次掌握的（否定或肯定的）统一模式规定的。正是这种静止的或运动的双重循环性在社会的各个具体层次上的所有轮回关系中表现出来，构成了辩证经验的终结时刻，并同时构成了具体的社会实在。

经验的具体契机已经重新使我们一个一个地达到并超越同全部抽象契机的一体化；它将它们重新置于它们的具体功能的具体中心。首先，孤独个体的自由**实践**失去了它的独自漂泊阶段的可疑特征：**没有**孤独的个体（除非人们把孤独看作一种特殊的社会结构）。但是在历史整体化中，有利于**他人**或共性个体的孤独个体，事实上消失在构成性辩证法和在功能与超验客体之间（在另一个层次上）中介的有机**实践**基础上。在任何地点，任何时间，我们都不会**碰到**孤独的个体，除非他模糊地、消极地成为被构成的相对辩证关系，即群体的存有地位基本不在场，对共性个体的轮番流放（博爱－恐怖），以及群体想在个人崇拜中分解个体的多样性的这种悖论之中。于是，我们现在知道了，具体的辩证法就是那种通过群体的共同**实践**而出现的辩证法；但是，我们也知道，确切意义上的个体典型的无机作用（通过个体之间的团结）的不可超越性是历史合理性的基本条件，即应该把已构成的辩证理论（作为一切共同**实践**的活跃的可理解性）与其始终在场同时也始终隐蔽的基础，即它的合理构成联系起来。假如没有这种把群体送到这个基础上的持续的

严格限制，共同体就**不会**比孤独的个体**更不抽象**：对群体的几种变革性的限制范围，在几个孤独漂泊阶段内严格地限制了它。

但是以同样的方式，只察看群体而不察看系列，就同只察看系列而不察看群体一样，都是抽象的。实际上，一个或数个群体的历史产生和规定了我们称之为**共同场域**的一种新型实践场域，而我们命名系列性为**实践－惰性**场域。但是，我们刚刚展示的循环性现在使我们可以解释，为何辩证法在所有的首要问题——运动的形式规律——上保持沉默。事实上，任何事物都不能**先验地**宣布系列性是群体内部的一种地位，尽管群体就在系列性之中，并且为了针对系列性而自我构成。我们不仅发现了始终在一起确定的群体和集合，而且，**唯有**经验和辩证研究才能确定设想中的系列性是否就是目前的集合，或者它是否由已经系列化的旧群体构成。我们已经发现它们迟早会返回到惰性地位。系列性这个底蕴是作为社会－客体的基础的无机性吗？或者它缩小到未经组织的一粒灰尘了吗？或者——由于我们在日常经验中理解它——没有一个再聚集的和固化的永久双重运动吗？这些都无关宏旨：主要问题在于建立这些可能性的可理解性。关于这一点，我们已经看到了。

2. 作为战斗群体、被机构化的群体和系列性的社会阶级

在这个层次上，另外还必须观察到，在循环性中，并且通过循环性，被人们深信不疑地称为**社会实在**(réalités sociales)的事物所具备的复杂形式，并不必然地包含在一个唯一的、确定的可理解层次中，或者并不听任自己被关进某个实践－存有的地位。这不仅仅是因为群体在它实践整体化时带着一个系列性的命运，也不是因为系列性本身能够在这种环境中把自己改造成共同体；尤为重

要的是，群体仍由系列确定，它在自由的领域内变成自身的实在，而系列一直被群体的至高无上的自我造就规定到实践—惰性的完全无机的各个阶层。因此，必须为某些实在设置一个专门的地位。这些实在的统一将作为**共同众多性**和**系列众多性**之间的内在联系表现出来。比如，各社会阶级就是这种情况（因为它们在一个剥削制度内确定自己①）。我们已经说明了，阶级存在（如工人阶级的情况）是怎样通过无能系列来确定自己的，因为无能系列是由实践—惰性要求来定性和规定的。工人同机器（非拥有）之间的第一个且是否定关系、自由契约的神秘化和**对劳动者来说**成为敌对力量的劳动，这一切都从工资制度和资产阶级的发展过程开始，在劳动市场上的系列分散和相互对抗性的范围内实现。它在制度内的实在和严格意义上的异化，在**相异性中**并且通过**相异性**，无限循环地产生。它在一个完全具体的历史运动中把这个抽象结构具体化；但这个分散的框架对于这个具体化来说是必须的，就像劳动者之间流失的无能关系一样。工业化造就了它的无产阶级，它在农村中吸收无产阶级，它调节工人的出生率。但是，无能地位到处通过无产者的系列化而得以实现。

然而，如果分解系列的持续可能性没有被赋予每个人；这个系列的和实践—隋性的地位就不可能造就一场阶级斗争；我们看到，通过阶级利益，出现了一个作为对命运的可能否定的这种可能统一性的第一抽象规定。然而，对从阶级到实在的群体的改造无论何时何地，甚至在革命时期，都不曾实现过。事实上，我们知道，尽管系列性受到一些在不同层次上自我构成的、对各种不同目标锲而不舍的功能性群体的啃噬，可它依然如故。我们在上面谈到过的工

① 然而这些阶级不是社会学者或人种学者在研究一个“原始”社会时确定的那些阶级。——作者注

会组织就是成为机构的和至高无上的有组织的群体的典型(同时它也冒着自我官僚化的风险)。然而毫无疑问,它在自身的自由造就中,重新把握住在不可超越性中确定工人们的阶级存在的所有惰性特征。我们曾试图特别将它作为无政府工团主义(anarcho-syndicalisme)来表述。这个重新被承担的机构——一般说来是在无知中——力图把惰性限度规定在共同作用上:这一点我们也看到了。这样,毫无疑问,整个阶级都出现在这个阶级中构成的有组织的群体内;它的集合体的系列性作为一种限制,是它的实践共同体的无机存在。这里涉及的就是两种形式下的**同一个阶级**,共同体无须作为无产阶级一实体的一种斯宾诺莎方式被细察,因为它相反地是作为**自己的实践机构**而自我构成的。只是这些机构和它们来自其中的系列的关系要比人们想象的更复杂。我们知道,这种关系依赖生产方式来维系;然而对于资本家来说,这是一种不断改造生产资料的必要性。这样,群体同系列的联系随着机器的类型一起改变。我们发现,事实上在1914年以前,在使用普通机床时期,**只要工人们在从事自己的职业**,工会的实践就由他们自己来确定;系列的解体因而似乎是一个既成事实。实际上,团结是在最高层进行的:这是工人中精华分子(由机器普遍造就的技术工人)的团结;另一方面,他们中的每一个都作为君主式阶层的成员,在自己周围聚集了一批在工作中当他下手的普通工人。但是他(在工会斗争中)并不和他们一起形成一个真正的共同体,因为他们没有在自己中间构成一个群体,也因为他们也没有在群体内部把他看作指定的君主。事实上,作为出类拔萃者团结起来的所有工会,都在造就了他们的行动本身中为自己构成了最高权力;而这个最高权力,通过与普通工人的关系,既不合法,也不非法;这是另一个世界(群体的世界)的事实,它在这个世界中使自己合法化,而它在系列世界里只可能在无能中被接受。由握有宗主权的工人从外部聚集起来的

普通工人仍然是系列的：首先是在他们之间，随后通过与其他宗主（他们是一个领导者群体，拒绝普通工人进人工会）的关系，随后通过与其他普通工人（在别的车间、别的工厂中）的关系。后者只通过一个群体的中介与他们联系，因此所有普通工人都不是工会成员。这说明，他们是双重系列的：第一，因为剥削总是建筑在他们的竞争对抗和他们的无能之上；第二，因为其他普通工人对其他宗主的服从和信任**在这里**制约了他们的信任（参加罢工，等等）。因此，断言在本世纪最初几个年头，法国工人阶级自己造就了它的保护机构，断言工会活动分子（作为**实践阶级统一**的共性个体）和工人（作为被动的和被剥削的系列的成员）没有区别，都是谬误。事实上，某个工人等级——宗主们——把自己构成为至高无上的群体和工人阶级的**实践化身**。[1]这个群体通过自己在当地的代理人的调停，把共同意志强加给一个其阶级存在就是系列性的、未被融人的“次无产阶级”。这两种方式之间的区别是如此明显，以至于所有的工会都没看到在普通工人和有产者中间，诞生了一种新型工人——第二次工业革命的产物——通过专用机器，从劳动的淘汰机制中诞生的熟练工人。

在这个意义上，二十世纪工人阶级的演进、劳动的新特点（疲乏不堪，等等）、一部分技术工人的消失（在法国）生出了一种过去

---

① 我说“化身”（incarnation）而不说“代表”（représentation），因为这些工人认为，由于他们还在自己的劳动资格上建立他们对剥削的谴责，他们就是卓越的工人阶级了。对他们来说，技术劳动者是货真价实的工人（也许人们可以说，是货真价实的人）；普通工人是不幸者，他们的境遇不堪：但他们并非是在完全的解体（罢工或示威游行）时在群众自身内存在的那种博爱—恐怖。因此可以非常确切地说，工会专职人员是工人阶级的产物，因为工人阶级只作为群众来显示自己的特征；专职人员在至高无上的群体中实现了一种新形势下的真实要求：群众运动通过对系列性的清除，构成了一些在并合中的群众中活动的工人。——作者注

人们错误地将它和先前的样式对立起来的新的团结样式。工会活动分子的劳动和熟练工人的劳动实际上是不能并存的;应该有一种专业化:工人阶级将产生出自己信任的工会专职人员。对于保守分子来说,工会即刻成为工人阶级的**外来**群体。事实上,工会专职人员**不再是**一个工人:这是一个自明之理,因为他**不再**作为工人去**劳动了**。此外,他也始终在**机构化的第三者**行列中(因为他是君主的融入部分)。但是,我们刚刚看到,无政府工团主义的技术工人只有在认定唯有自己才是**工人**,以及心照不宣地把80%的劳动者从无产阶级中排除出去的同时,才有可能把阶级改变成群体。这里的一切差异都对只与众人打交道以及只提建议的专职人员有利;而无政府工团主义分子则把几个人的决定强加在大多数人的身上。事实上,如果劳动的专门化不再是请愿的基础,如果一些因自己的职能而可以互换的个体发现自己有着同样的需要,那么专职人员就会避开工人地位。君主为显示某种威权主义,所作的努力反映出被迫重整纪律和采取真正的大规模行动,从而阻止罢工工人被立即替换的可互换性。另外,这种权威主义不复是往日群众使自己系列化的要求。他自己除了几种由于他所代表的工会整体和职业整体产生的特征之外,只不过是为求统一而经常作关于顾全大局的抽象的劝说。他的普遍性化身——作为地方性的专职人员,他也是可替换的——是在群众的实际整体化必要性内的系列化可互换性的移位。因此,下列情况规定了两种契机:在一个由劳动者构成的工人城市——即当阶级是一个集合体——中,他在自己抽象的机构存在中代表可能的团结(并主要通过他和巴黎的关系,而不是通过他和当地的关系来显示自己的特征);或者他在紧张情况下成为需要实现的实践模式和统一的含义。然而,当这种统一自我实现时,就会将他留在外面:如果他的意见与被构成群体的方向一致,就会被采纳;如果他试图使后者离经叛道,他就被超越,被留在原

地。因此，认为工人阶级是通过一些变动的地位(或在空间中，或在时间中)来自我确定的，这样比较妥当。工会是**被客观化的、外在化的、机构化的、有时是官僚化的**工人阶级，但在它自己的眼中却是异化的，它作为工人阶级团结的纯粹实践模式而自我实现。[①]它是这个阶级的最高权力，但是却为这个阶级奔忙，并在别处、在纯粹共同**实践**的领域内自我造就。这个**群体**——由一种**分离**的地位来确定。那些时常"去巴黎"、在原地受到**钦差大臣**控制的"专职人员"过着平常的生活，他们并不控制系列逃跑中的群众：每个施动者都图谋——这就是骚乱——在有利的时机，制造地方性旋涡(举行临时大会、张贴宣传品，等等)；事实上，这些旋涡只是一些循环重复活动。此时，工人阶级在一种双重地位下存在，因为在它的分散系列性中，工会代表就是在它可能的内在化的保证人。当在社会冲突时期，城市工人根据一项共同决定(在暴力－自由气氛下的夺取地盘：公众投票、使少数派在一致行动中解体的义务)团结起来时，工人阶级**实际**上是作为实践的整体而**存在**的。在其它城市里，"运动"得不到响应，这也许将是灾难性的：但是，从形式上来看，通过一次罢工**实践**或起义**实践**而达到的地方性统一，也足以使工人阶级把**群体**当作一种可能地位而置于永久性中，尽管这个群体为了无产阶级的目前利益，在目前的形势下，作为保持它在自身以外被组织的和机构化的关系体系的并合中的(或至多是宣誓的)群体显示出来。事实上，无产阶级从来不重新吸收工会干部，也不听从工会干部的指令；专职人员——除了他是属于机构的这一点以外

① 而工会机构的众多性——比如，在法国——把工人阶级的实在分裂(显示无产阶级"之内"部分整体特征的利益分歧)搬移进**实践**。这说明，在无能系列性中被工人们自己体验的这些分裂，当它们体现在被组织的群体内时，就会变成对抗的实践。——作者注

——哪怕再像一名鼓动者，人民也不会让他负责反映他在1789年至1794年间的实践思想了。

因此，在历史进程的这种时刻，我们将从共时规定性意义出发，去观察**同时**作为机构化的组织者群体（“干部”），作为并合中的或者宣过誓的聚集（1905年俄国苏维埃的构成以宣誓群体和组织者群体之间调停者的身分出现）和作为（在某些部门）仍是惰性的、但被宣誓聚集的否定统一性渗透到内部的系列中的工人阶级。机构性群体作为抽象框架，是努力实行阶级团结的持续力量，当整个阶级成为系列性时，它已经是阶级的最高权力了。随后，它能把并合中群体的绝对最高权力和在更遥远的范围内的决定，以及它们和非当前目标的关系反射到并合中群体（并且反映在它们的具体发展中）。换句话说，群体作为工人阶级在进行过程中的整体化，它的出现——即使它是工会工作的结果，即使这个群体为自己下了了由“中央机构”规划的目标——的直接结果并不是就此消除机构群体，而是使工会的最高权力机构失效（此外，它将为从物质方面组织罢工，为建立同资方的接触服务）。确实成为工人阶级的具体最高权力的就是这个具体的群体，就是它在行使这权力；冲突的物质条件通过它和另一个阶级的力量关系，以及另一个阶级造就的约束机构，严格地确定自己，并且认定形势（作为所有敌对阶级的化身的几个至高无上群体之间的关系，以及作为群体和产生群体的系列的关系）。共同实践的真正有效性，在这里依赖于并合中群体对包围自己的系列实施抽象的和起整体化作用的行动。事实上，当群体的每个成员出现在群体时，他也是——通过上百种复杂关系——系列的组成部分。当人们认为他通过所有这些多少是惰性的共同体，通过到处扩张的异化系列，成为一个家庭、一个居民群体、各类协会的成员的时候，人们就很容易想象出他的情形。因此，目前它对战斗群体的从属就是从实践角度抽象地规定了这些系

列；同样，由于并合中的（也许是机构群体的）机构在传递这一信息，因此对系列的无论那一个**别处**来说，群体的独特产生成了在**这里**的工人阶级实践的最高的重新统一。于是，整个过程将通过工人们大批集中的系列被动性，或通过一个确切地开始，在革命统一中分解集体无能的迂回骚动表现出来。但是在这里重要的是，群体的实践构成（即启示[Apocalypse]）是——在自身中和在它自身以外的存在中——作为抽象的普遍性存在，通过系列和到处在自己中的整体化模式而从远距离产生（并且对每个人硬性规定承担系列性或统一性的责任——即使在它不能占有的功能中，它的无能也是不可克服的）。那些因反对系列性（但又在系列性中）而构成的新聚集，根据它们同受感应而产生的第一批聚集的关系，已经有了这些差异，亦即在每个他人当中，整体化模式已经有可能拒绝一切异化了。自然地，这并不会阻止群体能够（在分离的、根据情势的、地方利益的、斗争环境的、力量关系的差异中）成为一种新系列的缔造者（通过自己受限制的**实践**把其它群体规定为一个个别的群体）。我们已经在《方法问题》中说明，在路德（M. Luther）时代的德国，使农民运动流产的就是这种系列性。在群体系列性的情况下，工会机构再次显示其重要性，它用协调和组织作用把孤独的群体改造成有组织的**次群体**。但是它本身仍然是**他人群体**，而不是内部的最高权力。同样，系列的解体可能常常是一种被宣传的系列感染的结果（就像对 1936 年的罢工来说，这些罢工再现了工人阶级曾经是最接近一个完整综合统一的例子）。在这个例子中，自反性后来进入了如此构成的庞大群体；一个人数众多的（由此我理解为，来自群众的和由群众组成的）群体必须被单独研究，因为自反性同时通过一次深层的一体化，有时通过一次真正的分离来显示自己的特征。（工人在 1936 年对工厂的占领代表了这种双重特征：占领工厂的行动产生于对整体化和普遍存在的实践的领悟；这种占领

是相同的；在这里也就是说，占领行动到处是相同的。但同时，它使各个次群体之间的对话变得更加困难；必须有许多调停者，但现在该由系列在其解体中的复兴来激发清除作用了。只是为了更好地提出具体的——在这里意即驱逐方式——可理解性的问题，我们才提醒注意这些抽象的可能性。对于这个问题，我们清楚它的所有措辞：阶级，同时①作为一个起直接作用的群体的整体（系列的或被组织的）、作为一个（通过和由于和其它阶级的生产关系）接受它的惰性实践场域的地位，以及不断在它的表面形成的群体的实践统一的普遍模式而表现出来。②这三种同时并存的地位，通过受到整个历史环境制约的一个过程，在实践的、辩证的联系中产生。事实上，论述的局限性始终在向我们过于简单地介绍，要不是作为始终团结的、联合起来反对剥削者的阶级，就是作为临时遣散的（即从整体上重新落进系列性的）阶级。这些未完成的和不完整的概念是否没能恰如其分地表达我们所理解的运动中的历史阶级的唯一三重真实性呢？在同这个被构成的和系列的（反辩证法的）辩证法的群体相遇之中，难道我们没发现可理解性的一切限度本身吗？

我不这样想，而且，论述概念或定义不完整现象仅仅表达了一种不能引起我们兴趣的政治态度（工会活动分子的政治态度、反对派的政治态度，等等）。确实，无论是在存有方面，还是在实践方面，都不会有理解上的困难。

在存有方面，既无三种存在，也无存在的三种地位。阶级存在是实践一惰性的，我们已经看到，它是作为对一个系列性的规定而

---

① 不言而喻，是在请愿斗争的场地上。——作者注

② 为了更简洁地表述，我既不考虑工人政党，也不考虑工人阶级的分裂：历史上无产阶级的这些本质特征已经构成了对它的物质性规定。无论是工会还是政党在这里都无关宏旨：重要的是对象化的阶级（工会或完全另一种机构）和并合中阶级的关系。——作者注

自我确定的。两种群体(并合的或宣誓的、有组织的或机构性的)都没有群体的内部存在;它们的地位就是从它们中派生的、支持它们的系列中(同时在它们的自由中都标出它们的存在)拥有它们的、自我以外的存在(即唯一的群体存在)。自然,并合中的群体否认在自身中的系列,因为它在分解系列;但同时,它又和系列保持着存有关系,因为它是**其系列的行动**,是**为了整个系列**以及**在**这个活跃地、变幻地、剧烈地形成的一种**特别形势中**的作用,在比较难以确定的未来的作用。但在**这里**,这个未来就是系列的胆略和机会,或者说**在这里**,所有那些避开了无能、大众化、异化的人们;换句话说,群体在系列中拥有自身之外的阶级存在,而系列通过实践的超越,在群体中是对自身存在的否定和肯定。我们已经看到,无论人们做什么,个体实践是如何在每个人中实现阶级存在的;为自己作流产的女工是怎样实现剥削阶级对她的宣判的。但是,在一个共同(请愿或革命的)行动中,同时有阶级存在和自由的存在:这次,女工认出了(由她的工资和她的工作确定的)她的劳动者存在——她在请愿行动中认出了它;她还是**通过请愿**——哪怕这请愿是微不足道的——来谋求解决问题。从实践角度上说,为了达到总体上的变化,尤其是**为了**得到满足,共同请愿超越了她作为女工的存在。在某些情形中,系列的解体也许是和其他系列联合起来的行动,一种对先前系列的(至少是临时性的)彻底清除(尤其当涉及现代社会学家命名为"微观组织"的事物),但其实只是对系列性的一种超越。然而,这种超越也许有希望比一次示威游行,甚至比一次罢工持续时间更长一些;它会在一次起义**实践**中表现出来,它能自我改变为革命行动。因此,尤其当革命未遭挫折,当革命按照自已的规律发展时,在另一个社会环境内就会出现一种彻底的、摇摇摆摆的变化。但是,只要涉及的是一个被统治阶级反对一个统治阶级的斗争,**甚至在内部不和之前**,系列性就会是剥削的产物和维持剥削的

地位。为获得微不足道的共同结果(哪怕只是为了避免购买力的急剧下降)而必须战胜的正是它;在它本身的被动性中,作为可能的力量源泉——确实,从群体作用的实践观点来看,群体只可能在综合的潜在性形式下理解它——支持请愿群体的正是**这个系列性**;如果我显示了群体,群体**通过其成员的其他系列关系**正深陷在系列性中,那么**作为**群体的**缔造者**而向群体暴露自己的**正是这个系列性**;群体**在外在性中**,即为了自己并在自己和它的联系中对它实施一体化的**正是这个系列性**,因为群体是从物质角度辩证地(根据资本主义过程的历史条件)孕育了自己的辩证理性而看出系列的(散失的)统一性的;最后,按照请愿斗争和日常工作的辩证观点,**把群体的未来**规定为永恒死亡和复兴的**正是这个系列性**(当工人们——征服者或被征服者——重新开工,群体将在系列性中解体;当通过这种经验本身而成熟起来的工人们再次行动的时候,群体

看出了这个系列性[①])。这说明，作为过去的，现在的和未来的系列性的**阶级存在**始终是工人的存有地位；这也说明，**群体实践**作为在异化关系的阶级的表面(因此也是在群体的表面)解体，作为系列存在的保守超越，或者是共性个体目前的和实践的真实性，或者是它作为感应含义和同日后的基础系列相连的抽象统一的未来可能性。机构性群体(例如工会等等)，**从实践角度**代表了它的永恒可能性，这说明，组成它的构成化的第三者既经过分离和用自行集中的统一性来维持这个君主的可能统一，也在可能的范围内，在每一种

① 纯粹是出于宣传的理由，人们才撒了这个谎——在大多数是由技术工人构成的一家工厂中，人们能够同时从事在资本主义剥削的范围使劳动者能活下去的工作，并毫不松懈地对雇员们施加一种共同压力。在今天，这种说法是不对的。当然，对每个人、对众人来说，一些社会联系尚存在(我们将会看到还有一个过去的问题)，一种阶级态度也还存在。但是，当有人声称这足以构成一种工人的压力时，显然是在对我们撒谎。只有从系列性的解体界限被越过的一刻起，才会产生工人的压力。或者，在专业工人对工厂是必不可少的情况下(这一点充其量只能在一些非常特殊的情况中使我们回到了 1914 年以前的工团主义)，在工作期间，通过那些在始终有可能、也始终能避免的一次罢工的基础上进行谈判的技术工人代表的调解，工人的压力才能起作用。或者，在群众方面，当环境和各种需要的压力已经造成了共同实践时，同老板们的谈判是针对他们为了使行动中止而准备作出的让步的。胜利(例如 1954 年在圣纳泽尔[Saint-Nazaire]爆发的几近狂烈的电焊工罢工)明显地驱动一种新的存在，即界限比较宽了，系列性才临时地被体验到；阶级态度已经是一个比任何时候，比每一个可能的契机都不真实的共同体的抽象联系了。但也并不就此而要说，这种态度本身是革命的。其证据是：无政府工团主义分子傲慢的挑衅性(生产的增长通过从未跌到 50%以下的胜利的罢工比例而表现和表达出来)最终通过改革实践而得到表达。尤其是人们也应该在逆向情况中接受真理：一次失败的(和在一些特别严重条件下的)罢工，相反地会导致系列地位的巩固(还是在圣纳泽尔这个地方，早几年前，在一次罢工失败后，工会干部几乎失去了所有会员，工人们在很长一段时期内退到了一种差不多是完全的惰性中)。这一切都表明，群体的请愿行动知道，即使是在胜利的情况下，赤裸裸的系列性作为一种“季节性条件”，也是限制无产阶级的一切可能性而交替出现的季节性之一。——作者注

环境内，在所有的地方实现准许这种统一的可能性。①根据这个观点，机构的整体是实践的内在性统一（它局部地、并相继通过一些暂时化来实现），因为这种统一已被对象化、外在化和普及化。由于它本身是起一体化作用的整体化环境处在系列性环境中时，在前一个环境中自我造就的，因此，它就是团结起来的无产阶级的最高权力。但是，在存在领域中，客观外在性不提出任何新问题，这个机构性群体不会是**单一存在**。如果这个机构性群体处于并合之中，它就会在惰性系列中拥有自己的存在。它的表面自治仅仅来自它的系列性。确实，作为机构性群体的工会自己提出建立在分离和系列循环性上的循环和相异性结构；我们已经在前面对这些群体作了研究。但是，它们的成员的机构性存在只是惰性，在任何情况下都不能作为群体存在的标志。而永恒地建立使工人始终有可能进人系列的，正是这种惰性——它同群体成员忠诚于自己的任务和业绩的方式毫不相干："专职人员"自己就是这种统一，因为他的委托（不管承认或命名的方式如何）在自己的机构化时期内，同个体特征或者有机**实践**并无联系。比如他被选举或被任命的期限是两年，他的作用无论如何都是对一种物质的和机构的惰性统一性的超越和肯定。这种统一性既是君主在其地方代理人中的**他人存在**（系列性存在），也可理解为一个成员在系列中的**单一存在，因为他已变成了他人**。这样，专职人员的存在根本就不是**机构群体的存在**，因为这种群体的存在毫无真实性。但是，**作为这样的**地方官员的系列存在，是对阶级的至高无上的综合统一的惰性支持（就像用来盖印章的火漆一样），这种综合统一被看作永久的可能性，即被看作单一存在在它存在中的抽象的和消极的坚韧性。实际上，被剥削阶级

① 这里不涉及政治：我没有必要去确定它们能否做得更好或者做别的事。这里涉及的纯粹是关于可理解的问题。——作者注

的统一是**实践的**。但是，人们一面在被剥削阶级面前维持这种统一，一面却给予它一种惰性支持，这种支持使它变为一种存在。根据存有论观点，一切都极为简单：在工团主义者和工人大众之间，存在着一种惰性契合；系列的阶级存在是一种惰性制约，它时刻准备去理解另一种存有地位的统一，即阶级的存在一统一（即要达到的真正目标）。被系列化的君主同从惰性角度接收它的统一（这一个对另一个）的惰性信号之间决定性的张力关系，在特定环境作用下，使对系列性的清除始终是可能的。由此，在为长久维持鼓动者地位的同时，它行使工会的最高权力（作为另一个它的最高权力本身），同时又把自己的惰性抛进了深渊；但无论在什么情况下，它都在被超越的和被保存的**阶级存在**的形式下，维持自己对众人的从属。[①]

实际上很明显：行动中的群体的**实践**从作为被超越的或要超越的抵抗性系列起，从作为要拒绝、要内在化或要超越的外部和对象化的含义起，就根据自身来辩证地确定自我。对于我们来说，重要的是发现在每日的行动中，工人阶级把它的实践统一确定实践的、对象化的、但也是惰性的、来自一个君主的含义的**整体化**。这位君主只是外在性中的他自己，是他自己作为系列惰性力量的缓慢解体。这些系列惰性力量每次只指向一个超验目标，并且在根据**实践一过程**来自我确定的再聚集行动期间必定作为**在它的存在中**的这个阶级本身。工人阶级既不是一种纯粹的战斗性，也不是一种纯粹的被动性分散，更不是一种纯粹机构化了的机构。它是种种不同实践形式之间的一种复杂的运动关系。这些形式中的每一种都能完全地概括工人阶级的性质，它们之间的真正联系是（受到在其它

---

① 我们将在本书的第二卷中，在论述历时性整体化的章节中研究人们所说的群体的记忆。——作者注

形式的感应，并从每一种形式回到其它形式的运动的）整体化。

在相同真实性的不同形式下，分离并联合这种真实性的一切差别，首先（出于辩证可理解性）意味着，一种相同的**实践**——甚至通过**目标**——会在各个不同的实践层次上以不同方式产生。这说明，在这种相同的实践是不变的、异常简单的情况下，它还是通过时间（速度、节奏等）、内部的组织和结构，通过所有已使用的方法同目标的真正联系，以及因此而通过这个保证它的统一性的目标本身，在每个层次上有别于它自己。这个目标根据各个层次，转移到另一些多少比较遥远的目标。总之，所发生的一切都好像行动拥有一个多元性的地位（只要是涉及一个大的社会整体），好像它同时在发展它的所有维度一样。在社会冲突阶段，对系列的**加工**（就好比说对一块木头加工）表现在工会干部内部扩大的组织活动中（“接触”、临时举行大会、同宣过誓的代表们就所有的目标进行磋商、确定一个实践方案——此方案也许不会被采纳——以便对现存力量的状况作出判断，并且努力使群众了解它，或者出于具体情况的需要而对群众隐瞒它，以及在巴黎总工会同法国无产阶级的总目标之间、在地区工会同它自己的利益之间的调停，等等）。在它的有效层次上，在工人的共同实践中，人们重新发现的那种只受担保的信仰，是没有惰性的**同一个行动**。这三种形式对于实践斗争来说，同样是不可缺少的。在每种形式中，人们在实践重要性的不同程度上，以及在一种转移到所有合理的体系（相异性、具体相互性、组织系统）表面之下，重新发现了和客体、和未来、和超验世界的一切相同关系；只不过这些关系在不同的实践环境中是以不同方式**产生**的，它们的实在性立刻在每个人中成了一种异质的和不可消除的**生产-折射**（**production-réfraction**）。行动中的群体同系列——在这些系列之上，它们首先为自己定性——的直接而具体的联系，通过内部产生它与无产阶级存有的联系，并且为了群体而掌

握了这种联系，又在群体中表达出来；无产阶级**既是**积极的，**又是**惰性的，它对自己的被剥削者惰性的恒常超越，使它保持了生命力。而这个内在固有性—超验性的存有结构产生在从确切含义上规定目的的实践环境内（如果存有地位和实践地位在最紧密的统一中互相制约，那么后者就是实践的实在化和对前者的超越），它自我体验，并作为对分等级的目标（或忠诚）的自我超越。群体确定自己的斗争和要求，它在某个同自我之外的系列存在有联系的内部"温度"上暴露了自己。在它自身之中，苦难阶级朝着战斗团结超越自我。如果群体通过系列的解体而自行一体化，那么它就会将这个阶级当作系列整体性加以暴露。事实上，在纯粹循环中，阶级的系列性将在起异化作用的分散中被体验。

这样，系列中的阶级就是（作为实践的）群体自身，并（作为更广泛的集合）更超过了群体。阶级是群体的行动本身，是它对系列性的否定和在其最高权力中作为整个系列的化身的战斗；也是**它的**忠诚（群体忠于阶级，因为阶级是**不在场**，因为阶级不在它的战斗团结的层次上完全表现出来）和**它的**危险（群体必须自己到处聚集、联合、斗争，来抵御系列性的侵蚀；也许就是因为系列性的缘故，由于在到处都得不到支持，所以它将在斗争中失败）。这样，**在群体中**，具体、局部的行动联合了特殊目标——例如这一次请愿——和整体目标（对工人阶级的动员）。但是这种联系直接地在并合中的群体或宣誓的群体中产生：它是在实践联系中被超越的存有联系；群体一面为一个地方性的劳动者整体的共同利益活动，一面为整个阶级活动，它**是**活动的阶级。它甚至不会想到，一次直接的猛烈行动可能**背叛**工人阶级的利益。它认为，如果这种行动是可行的，这是因为**必须**（这是阶级的要求）采取行动；反之，它也不能理解它的通过阶级的战斗是在背叛系列性——除非恰好在它的周围，在它碰到的**他人**中间（因为这个无能系列性曾经阻止了从一个

集中的到另一个集中的、可能决定胜利的协调行动)。事实上,这里涉及的是同一种存有同一性、实践普遍存在和运动中的矛盾的深刻关系,这种关系在自身活动过程表面下,就是马克思说的,无产阶级只有自己才能解放自己。但是在这种情况下,尽管最广泛、最抽象的目标对机构群体来说,就像最近目标要规定的基础(推翻资产阶级,战斗的工人阶级登上权力地位,为此要在这次斗争的目前范围内实现具体地可能的增加工资的要求)一样,在战斗群体内的关系是目前的关系和始终肯定的关系:一次请愿行动会违背无产阶级总体利益(即在目前的时刻,并且不是最终地损害它为了登上权力地位而进行的斗争)的可能性,不会在实践的群体的内在性中作为对已采取的行动的可能规定,即作为一个受控制的实践对象而由群体造就。相反地,由于群体的长久目标处在自己被机构化的存在中,所以在它和巴黎(即中央)保持通讯联系的情况下,它是地方性的代表在工人阶级的永久性联合中,并通过这种联合而产生。群体是惰性的和天生活跃的,它的功能、它的能力、它的经验——这些全都转移到普遍性,即转移到部分被规定的一次请愿的可能性——把它和作为已整体化的阶级惰性联系在一起。它为了阶级的利益而把自己造就成向工人阶级的命运抗争并摧毁这种命运的可能性。于是,**局部地方**(local)就到处存在了,因为它就是阶级自己,换句话说,因为它在另一种永恒的 形式下到处存在(机构化的存在,它和所有在巴黎的他人一起发现了它的统一性),作为运动中的阶级,它在要从自身中观察和评判的地区性骚动里到处存在(在奥约纳克斯[Oyonnax]或在勒芒[Le Mans],在南特[Nantes]或在阿莱斯[Alès])。每一次地方运动的机会,从整个形势(在法国是整个工人阶级和其它阶级之间的力量关系,等等)来看都显示了这种特征。简言之,与阶级同化的工会专职人员,作为其主动最高权力的被动性,本身是在肯定这个阶级的迅即行动时,在它的存在

之中确立他的地位的。此外,惰性作为系列的阶级存在,不可能对机构化群体的最高权力提出争议。因此,工会作为阶级的永恒最高权力而产生;反之,并合中的群体使工会最高权力闲置:因为永恒不复存在,它只起居间代理作用。这样,阶级在作为被机构化的(其中部分是被系列化的)最高权力同它作为活跃的战斗群体之间立刻产生一种矛盾。战斗群体被自己的行动本身特殊化,它通过骚动造就了它的博爱与自由最高权力。就机构群体而言,这个群体作为通过工会机构的最高权力、根据阶级的总体利益来调节的对阶级的特别规定(因此作为限制和结束阶段)而出现。

因此,最高权力冲突**不仅**说明在每个层次上的**实践**是不同的,而且还说明它们的差别基本上是作为矛盾被制造出来的。这些矛盾将在同一个行动的各种不同形式之间,构成混乱的对立、冲突、超越、斗争,简言之,会通过一种深刻的辩证关系,在同一个辩证超越运动中,通过这个运动构成行动。辩证超越运动是通过和自己的超验客体的 关系来组织行动的。因此,在每个层次上对**实践**的洞察变成一种不断增长的复杂性:在已被观察的层次上,实践发展作为对某些自身**在这个**层次上表达某些物质条件的结构(例如机构、系列性等等)的超越而自己造就自己。但是作为暂时的紧张、作为在机动力量场域内受导向的变革中被组织的超越,它从外部被每个实践层次规定,因为整个过程是在另一种形式下、在另一种压力速度上,采用另一种节奏而产生的。例如,宣誓群体的实践过程在它的发展中负责机构性群体抽象的、至高无上的活动。它之所以负责这种活动,是因为它是通过过去作为至高无上的活动组织,现在继续作为过渡到整体客观性的阶级**实践**重新组织的一个共同场域,作为对物质情势的超越而自我产生的。这样,群体通过外部的机构(例如工会)**实践**而自我确定:它在自身内,把这种实践当作对自己行为的规定;因此,它能承担作为惰性、作为它自己的内部外

在性的**实践**(以便导致将**实践**彻底分解并清除外部君主)、或者把实践作为制约过程发展的相互性内部关系之一的内在化。内在化只能作为相互性中的规定而造成自己,因为群体始终是通过它的中介相互性来自我确定的;但是,实践机构在客观行为中的投射,在这里并无半点魔法:只有当某些第三者(无论大多数或少数都无关宏旨)采纳外部君主的实践准则,并将这个准则改变为在宣誓群体内部作为一个有组织的次群体来产生他们的**相互联系**时,投射才在确定的条件下进行。在这种情况下,人们可以设想,这个次群体在强制推行其共同意志(即在共同体内部变成反省结构的另一个目标的**他人**意志);当任何完整的规定不在场时,在一个超越最高权力的次群体内的内在化也有可能并不向这样构成的次群体提供一种不可超越的权威,却激发起一些尖锐的或不太尖锐的矛盾,即在宣过誓的共同体内部的制止或撕裂它,并求助于另一些因素,将这个共同体引向一个系列性的循环。这些规定只在历史事件发生期间出现。对我们来说,重要的是所有的规定都是一些**可理解的可能性**,群体内含义的组成同样是可理解的。不是用分析的理性,而是辩证地理解。因为君主的超验实践意义最终是由作为既存的整体性中一部分的并合中的(或宣誓的)群体支持和造成的。这个含义停留在群体的外在性的表面,或者作为内在化或再创造的自由被融入群体。由于这个群体从被它在共同自由中分解并重新承担的惰性特征开始才拥有结构,由于外部的或内部的至高无上的行动本身因群体的方向改变了方式,按照把共同体构成为它自己的行动工具的行动路线、实践目标和谋略,它只可能是规定性的。但同时,作为被一些作为共性个体的施动者采纳的规定,在内部沟通的自由相互性中,对共同**实践**和内部空间来说,至高无上的行动不可能是恒定的变化因素。然而应该补充的是,这种机构行动并非从受保证的共同体取得它的唯一实践真实性,或者只靠**群体的生**

命才在群体内存活的一种被动规定：事实上，它**已经是实践了**；它是在外部机构抽象环境中的**同一种实践**。因此，它的再造就或它通过宣誓群体的再内在化，不是将它造就为群体的产物，而是造就为一种外来企图（一个自由的外来计划）对群体的闯入。出于非常简单的、物质的理由（“专职人员”有一批拥护者，他“接触”他们、他们在宣誓共同体内部建立起一条行动路线等等），如果他人群体的（即作为他人的阶级的）行动必然在宣誓群体内作为他人自由而突然出现和发展，它就会**超越**每个由共同的（相同的每个第三者的）自由直接造就的含义；反之亦然，**相同者**的每一种主动性都能超越它，把它改变为物化的含 义或将它清除。但是，如果希望这个最高权力无论如何都必须继续是相**同者**，并声称通过这种内在化的计划得到作为相同者的一些第三者的支持，那么对征服者、对妥协、或对无能中的平衡起决定作用的是完全的具体性和物质性。通过最后一点，我只想对那种在战斗群体内被再次把握时的至高无上性的双重矛盾作一点说明：它即是一个他人的目前自由，也是所有第三者的内在计划；由于它自身是一种双重矛盾，所以也必须指出，它的次群体**是和众人一样的**相同者，而每个第三者也都知道，它自身就是双重矛盾，因为它是属于他人的。这里不会令人费解，恰恰相反，每个人都在自己的经验中证明了这一点。现在，人们会说，在接受这些辩证规定的形式可理解性的同时，是否有可能理解两种实践形态（在我们所举的例子中，是机构和战斗共同体）让自己承受的相互变革呢？人们是否已经可以承认，它们通过自己的错综复杂而超越了精神呢？

必须回答说，不可以。确实，一切至高无上行动的（外部的或内部的）再产生的必然性是**可以理解的**。这说明，通过一切目的，通过对未来的观照、通过与作为机构和作为系列的工人阶级的关系来理解所有的工会命令，同作为可能的调节来**造就**这个阶级，这两者

之间并无区别。但这种**理解**是将共同(宣誓群体)结构理解为暂时化;因此,尽管它的原则是不变的(因为这就是辩证法本身),但通过最终表达一种惰性的或者准被动性的机构实践模式,它变得与众不同。这样,对定位投资者(假设他掌握了必要的情报,假设他在一个主要特征已经明确的时期内猜测各种事实)来说,第一个必要性就是理解调节性第三者的理解。他必须把它作为群众自由**实践**(即作为保留被超越条件的超越)来理解;此外,他还必须在它(在机构群体内)的真实统一性中包括他人的(机构的)计划,而且他还必须从此能够在一种新的理解中,在被重新造就未理解自己计划的宣誓群体内部,理解作为规定的一切**被超越条件**。但是这次行动(指理解所包含的意义,因为它的特殊性是由一种特殊理解来显示的)绝非其它,而只是理解本身!在对重新创造的自由的把握中,只有唯一的相同辩证过程,或许这仅仅可以使我们相信为了理解而使用的某种重复语言的生硬性。理解的**唯一**局限不起因于客体的复杂性,而起因于**观察者的位置**。这说明,他的理解确定了一种双重对象:他自己的对象化,和造就他的客体的群体的对象化。但是这种能力的实际限度根本就不是一种极其微弱的可理解性因素,相反,如果辩证法不应该在外在性的独断论中消失,它就会作为定位的自由组织之间的实践关系而产生。再说,在我们所举的例子中,我就是作为定位的组织,通过作为制约我的计划的我的位置,来理解他人的理解和作为他的定位存在(être situé)的他的从属性。

由此,对于作为**理解环境**的宣誓群体的把握,使我可以理解作为一种同整体化过程中内部的部分含义具有对抗关系的计划(机构和宣过誓的实践的计划)的辩证法。调节性第三者在中介相互性内部的迂回对立在这些冲突中自行整体化。在冲突中,每个客体都倾向于与整个有意义的环境同化,从而在自我中分解他人,使再次

融入他人的每个人在他人中变成摧毁他人的否定力量。(防止被再内在化、工会干部的观望主义——在这种或那种情况下——在更加好斗的**实践**内部变成了制动及偏差系统;反过来,一种试图“包含”群众冲动的努力可能被内在化,并充当否定的整体化模式;但起义运动就是根据这种整体化本身而会突然爆发)。事实上,所有的反合目的性实际上都是和目的性实践相同的结构。同样地,尽管没有任何人类的企图来造就过它们,这些反合目的性仍拥有一种计划的和企图超越的结构。我们在研究实践一惰性场域之后,就已经看到这一点了。在一个合目的性理解和一个反合目的性理解之间,主要的区别只有一点:这是因为第二种理解包括了对任何一个**作者**的否定。因此,人们可以作为对一个他人作用层次的规定,来理解被再内在化的**实践**的所有目标,理解已开始的分解运动(**内含的**起义)和这种再内在化(示威者的愤怒等等)的反合目的性了。这是为了时刻准备去理解系列的“行动”,理解为了不顾一切地自上而下开始强化作为统一性的最高权力的企图,理解它们的挫折、它们的反企图、等等;并由此去理解(至少当我们所考察的群体是施动者时),行动的减缓、背叛、全部或局部的挫折、或者相反是一次起义的突然爆发、它的宣传、它的局部或全部的成功……的含义。

然而,如果这种发展的每一时刻就其本身而言都是可理解的,如果历史合理性只是它的可理解性,那就应该承认,过程的全部发展很可能会过渡到**无意义**。行动群体能够屈服于工会负责人的全部权威,相反地,他也能消灭他们,由自己来挑选自己的调节性第三者,在这里没有一种情形是必然的;我们将重新发现,或者是(作为机构群体的统一性的)服从,或者是(通过所有第三者,由群体进行**实践**的永久性再创造的)并合中的**实践**;在这两种情况下,我们都必须触及我们称之为**实践一过程**的事物。但是,在**一个**行动层次上的统一意味着对**另一个层次**的取消;当所有行动层次在整个行

动期间一直是活跃的和实践的时，有意义的制度的多样性和它们的专职人员的相互发展企图造成了不属于任何制度（既不属于那些互相斗争的人，也不属于一个层次）的结果，因为一种相同**实践**的每一种特殊契机都是由一些不能整体化的、**被缩小了**含义（每种含义有一半被他人解体）的整体构成的。示威将既无示威者希望赋予它的暴力，又无工会领导向他们冷静地提出建议。它不会达到自己的目的，不过还是能为老板们提供使政府投入一种镇压政策的机会。然而，结果也许既不会太严重，也不会太令人乐观，以致人们不可能反过来作为反合目的性来理解它：它的出现、它的虚荣、损失了多少工时、可能还有些失望，等等，而实际上，整个过程**缺乏意义**。这说明，这个受导引的暂时性综合整体将**作为一桩事物**，或更确切地说，作为一个在物理—化学体系内不可逆转的变革系列出现。于是，我们要回头看看分析理性：事实上，在这些被去掉意义的过程上，实证主义历史留下了它"原因"的后遗症。这个历史不把人类的**非意指**(**nonsignifiant**)视为一种被截断的意指的连接：相反，它坚持认为意指是副现象，是似人的幻想，而被去掉意义的过程是所谓的人类"行动"的肯定实在性。

当一个客体过程——在很多的、但极严格地被确定的情况下——在历史的层次上从起点到终点都受到观察时，当这个过程自身作为吞下了自己的内在辩证关系的非辩证苦果出现的时候，它应该接受作为对被构成的辩证理性的否定限度的实证主义观点。但是这个观点只适应于一次整体理解过程中止的时候。必须记住，事实上我们只在一个唯一的层次——宣过誓的群体的层次——上设想过行动，我们只是在它受到另一个层次的非相互性制约的时候，才在这个层次上观察了它。然而，很显然，机构化的施动者和战斗群体之间的制约是**相互的**，君主本身（通过与中央机构本身的关系）的命运必然与它和宣誓群体的关系紧紧相连。这样，成功的或

失败的罢工(一般地说)不仅仅是工人历史的一个重要的大日子;它对在这个或那个国家内的工会运动历史来说,同样是重要的。但是,如果我们认为这次或那次社会运动只依赖领导者同示威者、罢工者的关系,就会发现它的非理性——亦即实证主义的偶然性。实际上,我们研究的各次事件都是在历史过程的某个时间,在某次由阶级斗争确定的实践场域内产生的;而这次阶级斗争本身就发生在由现代生产方式造就的人之间,它由一个完全处于利益冲突和力量对比关系中的形势来规定。相反,工人阶级经历了这次斗争,并通过自己的解放程度,同时通过自己的实践和那种殊途同归的事情,即通过它的自身觉悟来自我确定。**正是**这样,工人的策略、无产阶级的战斗性以及它的阶级觉悟程度**同时**通过它的特性、分化、**机构**(工会等)的重要性,通过对**系列个体**来说多少有点迫切地在战斗群体内分解自己的系列性的可能、通过**这些群体自身**在实施行动期间的好斗性、暴力、坚韧意志、纪律等等,而自我确定。这一切都转变为无产阶级自身使用的机器,作为在阶级内部每个成员**境况**的物质条件,以及作为对他的实际理解**局限性**的**阶级**存在,被动地构成了它的特性。

假定已被机构化了的工人阶级(会永远地)在战斗中突然聚集,那么它对自身一定会持某种态度(我们假设这是一种对自身略带不信任的谨慎态度)。事实上,已机构化的阶级即使对另一个行将就木的阶级的态度在任何情况下也都受到整个机构化过程的制约,但**首先是**受到作为集合体的阶级性质的制约。工会同为罢工而联合起来的工人的关系必然会影响到它同"未被组织"的群众的关系,例如工会会员的百分比、工会活动的实践和经验、工会纪律、工会的战斗性与被动性,等等,这一切都很重要,因为目前的斗争需要工会根据近期内已发生的事情来识别自身。相反地,工会活动家能精确估量机构对群众的影响,尤其是中央机构的运动和斗争策

略的影响。即使只考虑到工人阶级(甚至不考虑它在特定情况下同雇主们的关系),工会也将根据群众对群体和对自身和态度,来确定自己对群众的态度。在工会运动低潮阶段,它可能担心最富战斗性的口号不被真正地遵循,或者担心大众的一种自发能力——鼓动者的能力,他们始终是相同者,但从来不是"被选举者",而且也不是被机构化的——会"非法地"替代工会合法的最高权力。或者相反,工会发现想要使事态符合自己的心意已为时过晚,这些自发分子已经拥有影响力了,它只能糟糕地出于下策去同这种影响作对。在这个意义上,我们必须说,工会的本身实践是作为阶级存在而在系列性的基础上产生的。如果在某些时候,在某些时代,无产阶级趋向于把一切都托付给它的被选举者——因为形势首先使它意识到自己的无能——那么这种无能会同君主沟通,机构性群体也会官僚化。在并合中的无产阶级内部,工会代表或消失或服从。他们始终代表常务机构,并且充当代理人。他们对宣誓群体的政策确切地代表了他们对形势的观察;如果矛盾日益突出,这是因为他们从总体上对动员劳动者的可能性更无把握。如果发生临时的气馁,那么专职人员会为了克制群体而依靠系列的麻木性;如果全国规模的风潮掀起,工会便抵制;如果这抵制的确存在,它也会在战斗群体内解体。事实上,自发的群体理解它自己的作为系列性的阶级,因为它刚刚把自己造就为产生于系列的群体的阶级。这种自我造就中也包括了理解和把握对逆境的抵制,或者相反地理解和把握对失败沮丧如何提供帮助。它还感觉到了自身中的缺陷,它就是被这种缺陷造就的。这种理解精确地测量出它的战斗性,以及它和敌对阶级、和作为已机构化群体的自己阶级的关系。

这样,非意指的过程——它已经作为矛盾的相互作用沉积在分析理性的底部——只有当历史研究不得不在它这里中止时,才会失去意义。相反,一旦我们从事历史研究,这个过程会通过自身

而成为最精确的指数：它确定工人阶级同自身的深刻关系（即通过系列的相互中介、机构和自发群体的相互关系，同时还有自发群体通过工会产生的同系列的关系，等等）。按照这个观点，无意义（non-sens）本身具有一种深刻的意义：它的部分越是在实际结果中扩大，工人阶级就越是处于这种对自己毫无把握的时刻；这种所谓的偶然并非理性的紊乱，它是由一种共同态度造就的：建立在无知上的优柔寡断。通过这个中心指数，我们已被推入了劳动的客观结构，被推入工具性、生产关系等等，同时也被推向实际工资、生活水平、价格等等问题。同时，正如我在前文中提请读者注意的那样，主动群体的迟疑在系列中作为增长了的无能而被重新理解。这说明，由于每个人都是其余他人的他人，他就会在群体的失败或者半失败中感觉到不可能分解系列；相反，在专职人员面前显示出不正规的委员会的真正窘境的这种失败，巩固了机构，使机构官僚化，或者倾向于使它官僚化。因此，实践仍然是完全可理解的，而且就在我们选择它的层次上，只要我们在实践中研究实践，找到刚才谈到的问题，并且牢牢抓住要害问题的线索，即在整体化中表现出来的迹象。不管在哪个层次上掌握实践，阶级的行动只有在人们从所有别的层次出发来表达它，并把它自身视为在别的层次之间关系的实践含义时，才是可理解的。而这种整体化——它实现了初步接近具体——并非来自天上或某个预定的辩证规律，因为阶级是**实践**和惰性，是相异性的分散和共同场域。然而，在需要的压力下，在阶级斗争的紧迫性中，**在阶级斗争中**形成的（自发的或机构的）群体只是在使阶级斗争整体化的同时，才可能产生；它既是群体的**实践**，又是群体实践场域的无穷材料，因而它是群体整体化的客体、群体多样性和分离的——仍然是惰性的、但受到被群体诱入整体化中的幽灵般的统一性侵蚀的——**可能整体化**。对已定位的观察家来说，起整体化作用的运动是**理解**，因为在阶级斗争中，不管

运动是什么样的，实践性和地方性行动仍然都是无产阶级的整体化**实践**。

根据这个观点，行动的各个不同层次将轻轻松松地向我们提供它们的可理解性，只要我已经明白，这种**实践**在所有层次上既是**同一种**，又是**另一种**。因为这种纵向的等级实际上掩盖了循环性的相互统一。总之，定位的研究者必须也对整体化行动进行整体化。也可以说，有一种在任何一个层次上捕获的行动在抽象平面的不可理解性（“他们在等待什么？”、“我们为什么听任他们不向我们发个命令就把我们解散了？”、“他们为什么在另一次请愿已经使第一次请愿失效之后，还坚持这样的请愿呢？”，等等），它进入了理解的深层（通过行动在其它不同层次上的自我造就，在每个层次上对行动的认定）。如果这种理解不揭露制约的循环性，如果被造就的行动表现在每个层次上，都把阶级规定为**需要整体化的整体性**之真正压力，那么在许多情况下，这种理解就有可能把我们引到一种新的不可理解性。这样，各个层次的等级，即外在的纯粹体系，便转向内在化，最终成为它们的循环性。而（在每个层次上的）行动的各种不同“化身”**只在表面上**是重叠的（比如，资方同被开除出工会的工人发生了冲突，又认为唯有工会代表才是有价值的对话者）。定位的观察家能抽象地理解在同超验目标的实践联系中不同行动层次的等级化了的统一性，例如运输价格的地方性涨价；这些地方的阶级在各个层次上，特别是在它的集合体被动性中，受到了涨价的影响。**共同计划**为了使市政府权力机关对这个有害的措施作出解释而对它们采取行动，或者为了使资本家让工资重新适应“生活费用”的又一次提高而对他们采取行动，人们可以在外在性中将这个计划看作每个层次上的目前计划：它在系列性中**被体验**为“**需要战胜的**”**无能**，它在群体层次上**被体验**为**请愿运动**，如从更远、更基本的目标出发（**在这个地方内**的工人阶级、它的可能胜利、从局部斗

争的长远利益来考虑的这次特别斗争的重要性、在整个斗争中的法国无产阶级、在所有战线上),它在机构层次上**被体验**为**需要规定的特定局部目标**。

但与此同时,人们在等级中发现了要想理解它时的局限。总之,作为立誓者的绝对要求,并通过作为当前的有限相对目标的专职人员(即使他完全在行动之中),在当前斗争中被理解的,**是否同一个客体呢?** 事实上,当人们认为客体的这个结构(就像君主规定它那样)在所有行动中自我规定(视工会是支持还是阻止请愿行动而定),当人们认为这个结构实际上是使地方工人集中起来,并同整个法国无产阶级有关系,那么他们就通过地方工会领导(并通过被集中的君主,即经过工会领导)而将这同一个无产阶级(作为抽象的实践客体、作为他们自己的机构化了的存在)对象化。因此必须明白,只有当阶级理解了将自己造就为整体化作用的行动,并在行动的循环发展中理解行动时,方能获得自身的全部意义:因为它不是由群体根据纯粹**实践**产生的,也不是**实践**根据纯粹群体(战斗群体、自发罢工)产生的;在工会范围内或面对工会,阶级行动通过专职人员的中介,在它的自反性中自我构成。地方自反性(réflexivité locale)(人们根据在场的力量对比关系来确定策略,或发动一次可行的请愿)使"自发"行动变成了"被试验的"行动;同时,一次绝对紧迫的行动(根据地方工会和中央工会领导人的行为来发现应该刹车还是加速)重新置身于从实践角度确定阶级的战略与战术整体之中。这说明,行动在这里、在外在性中获得了对自己、对它的对象性的抽象认识(也就是说,它把对象性作为标记保留了下来,或者它把对象性变成了内在化)。但同时,**这个层次上**的行动**在自身中**包含了一种无产阶级的理解:不仅作为在实践群体内解体的系列性(它并不能作为群体本身而有别于群体的产生),而且作为有前途的、被超越的(我们在下文中细说)系列性,这个系

列性已经获得的构成——作为其存在的目前条件——规定了从它的他人——存在中摆脱出来的永久可能性，并使这种可能性与众不同（在这样或那样的压力下，在这种或那种环境中变革的速度、朝水平方向和垂直方向扩张的可能性，等等）。它以某种方式获得了一种同对君主的抽象认识一样的客体，这是一种洞察力；确实，它**就是**这个客体，但是它只有在自我造就的同时也造就了客体的时候，才**明白这一点**。这两种整体化（其中每一种都包含另一种）可能就在宣过誓的群体层次上互相搏斗。事实上，它们不会拥有同一个内容。如果矛盾本身和反抗有可能在过程的沉淀抽象化中使过程变得不可理解这一点是真的话，那么群体内已知的、符合它对系列存在的超越的（和符合作为相异性内在联系而维持这种存在的）理解，以及它通过实践（涉及对君主是拥护还是不满）被列为一种**退却能力**，即超越它目前与存在的共同在场这一点也是真的。这里所说的显然只是一种抽象形式，不过它的内在化（假如这个内在化有理由**反对**工会的计划）能实现战斗群体的真正行动，就像通过同所有的形式、同阶级的所有实践层次的关系而互相承认并互相确定价值一样。这一点当然并不说明这种实践的认识，作为一种实际可行的体系，是一种同自我有距离的倒退。它不可能通过一个取决于错误引导的危险行动表现出来。这是因为，对实践的认识（通过行动本身，在需要用工会的**知识**和对群体的**生动理解**来造成的一种整体化基础上，调节请愿行动）是系列存在而转移到阶级的经验，同时（在相互制约中）是它自身通过同君主的关系而在其中产生的集合体**含义**（“十年实践教会了我”等等），**是群体内在性和系列的联系**（群体在系列中拥有自己的自我之外的存在，并在内在性中体验这种超验性），**最后，对系列来说**，也是有利于共同自由否认自我并否认自己无能的一种**抽象可能性**。简言之，由于大众化和物化是被每个人在异化的层次上体验的，因而对实践的认识作为它

们的力量强度而自我实现。不言而喻，这第三种经验也受到另一种经验的制约，群体首先向系列取得特性，而系列则从群体、从群体的力量和众多性中获得了上述另一种经验。在这个层次上，另一种经验通过群体的行动，在集合体内被认识。被认识显然就是**认识自己**，通过群体本身、通过行动的众多性，识破仍然受到无能（以及在一定形势下貌似革命的历史条件）抑制的暴力，但是这种被认识主要是在制约演进的环境基础上**造就自己**。

这样，作为整体化的**实践同时**包含了一种意义和一个意指，即一种产生了大量成员，并在**自我**确定的时候确定一种历史契机的行动意义，**以及**对一次**孤注一掷的行动**的实际意指。后者的内容是：由于逆退的、含糊不清的（这更甚于矛盾的：我在《方法问题》里指出了这类含糊不清的意义）经验结构和清晰的实践结构的不足，使每个层次都必须在另外两个层次的反应上产生，而在这些反应中，出现了对它自己的行动客体——其中每个层次都很清楚——的反应。这里所说的是否我们曾在论及（精确条件下的）实践一惰性问题时提请注意的相异性循环呢？这不是因为有永恒的沟通，也不是因为**另一个**每时每刻都会变成**相同的**。（这里所说的应该是由于工会代表局限于调节性第三者或两个劳动者——其中一个已经下决心行动，但另一个却还在踟蹰不前——之间的相互关系的角色，所以在一次工人集会上**承认**这个工会代表。事实上，这次**行动**是由阶级自己发起的；它是对一个不完全被认识的数据的超越，也是在对冲突、差错以及失败的否定统一中，或在（各个不同层次上）通过对象化过程，最终成功地对部分行动在相互强化中**确定**其整体化。被发起的行动确实在自我整体化，因为它**同时**作为短期的地方性行动，也作为阶级集合体同在战斗中的阶级之间一种具体的暂时关系而产生，并作为在全国层次上阶级行动的有意义方式（战斗性程度，等等）而自我规定。而在一切设想的构形中，整体化本身

使我们在它的全部**实践**(哪怕只是服从)中,通过另一种对每个层次在共同决定中的统一,达到对被众人的整体化超越的(无论是"长久的"、过时的、还是随时听命的)自由实践组织的个人(在相互性中的)理解。然而,如果每个实践组织对于经验(除了抽象地和否定地理解)还是捉摸不透,而且仍然被异化、系列性、宣誓或者作为机构的最高权力掩盖着,那么,在我们尚未发现一个整体化机构,尚未在它之中阻止循环性的时候,就永远不会有整体性,而只有过程中的整体化。必须记住:这种整体化是一种到处将他人分解在相同者中的企图(甚至连一个病人或一位老人也只有通过一种整体的、**随后被重新否认的**评价才能与相同者同一);此外,它在一直渗透到系列性深处的综合统一模式上,在一个共同过去(关于这一点我们在下文再论述)的基础上才被实施。因此,这里涉及的就是一种**真实的**和恒定的整体化,尽管它必然内含着其复杂性、需要分解的惰性及其矛盾。在这个意义上,人们可以说,工人阶级在**到处**都是过程中的整体化。在我们仍然在讨论的经验层次上,这并不说明,它必须或能够达到一个更高的一体化和战斗性程度。但这也不说明相反的情况。只不过我们还缺少预测这种可能性的手段。当各种历史观点尚未形成时,过程中的整体化意味着,在**实践**的所有层次上,到处都受到各层次中都隐藏着的、令人难以捉摸的实践组织的中介和整体化,它们的活动途径是通过自身自由的个别特性,来支撑一切窃取了它的**实践**的异化,以及一切强加在**实践**之上的共同功能(因此一切群体都将实践融人了博爱一恐怖)。

工人阶级的整体化因而是**可理解的**:综合行动——通过它,被定位的见证人或历史学家使工人阶级一体化——确实只是根据条件来重新造就一种通往目标的整体化**实践**。这种整体化不是将一个无限系列改变成群体,而是在每个层次上根据其它层次来规定共同行动可能性,并为了共同行动而创造一种控制性的和永久地

再适应的循环。比如,(作为全国集合体的)系列在地方领导和"自发地"形成的群体之间的冲突中是裁判和中介,而行动就控制在这个范围内。这说明最终行动(不管它是有秩序的**实践**,还是不可理解的表面混乱)是一个三维过程,其中每一维都在另两维中发现自己的意义。窒息一次工人运动是可能的(我的理解是:对它的领导者来说是可能的),但只是在某些场合中,还要通过整个阶级的分散的同谋关系;而在另一些场合中,出于同样的理由,即由于地方运动在全国性的阶级内部的含义,要窒息它就是不可能的了。这种可能性或不可能性并非由于领导者是罢工者的外部**命运**,实际上它是作为他们对自己在阶级中的地位的理解而实现的。换句话说,他们做**一切能做的事,除了他们能做的事以外**,他们**什么也不做**。但是,他们必须在一种相互对抗的辩证**实践**中**做事**,在系列异化内被自由地整体化的个人感觉到这种辩证关系,它作为对系列性的排斥或作为屈服于无能的弃权而自我整体化。必须明白这一点:由机构和行动群体承担的不可能性的行动,通过**实践**的一个混合指数表现出来,回到了相异性上,并在系列分散中作为新规定被再次接受。但是,如果这种被接受的无能否定性在系列性中具有(或不具有)强化自身为对它们的征象的否定和被动的效果,它就不可能被**先验地**规定。或许相反,它会诱发一次肯定的再聚集:唯有与敌对阶级的**实践**相连的整个物质环境——现在的和先前的——才能在具体的历史发展范围内,在每种场合都提供一个答案的细节。应该说,在考察它的形式时,仅仅是在一个循环的整体中将它看作一种新型的**实践**,而阶级实践是可理解的,即便它只是被严格地定时、定点的行动。这种实践是在异质结构(每一种结构都在自身中包含其它结构)之间多维的相互统一中发展的(从目标出发的)统一辩证的暂时性实践。或者说得形象一点,自由实践组织的行动——它在自身中抽象地被观察——是没有深度的,它在一个二维

空间中也是暂时的。阶级行动——甚至不受敌对阶级和历时性规定的干预——在一个n维(我们见到过三维的，还有其它的，[1]但在这里都不重要)空间中发展。但是说到底，就像第一种维度一样，第二种也是可理解的，造就它的是我们，同时，我们就是它所处的暂时多维空间。这种理解建立在“一切都是**实践**”这个事实上，即在作为它的方向和它的特殊**实践**本质的运动本身中，阶级再次从实践角度承担自己的阶级存在，以及人们用来影响阶级的所有实践—惰性特征。例如发明“占领工厂”这一着，作为斗争实践，是一种在第二次工业革命之后(这里意为熟练工人的互换性)重新承担并超越无产阶级—集合体的被动构成的实践。

然而，这里的**实践**是**构成性的**。我们知道：这是它的可理解性的局限。它的多维性同作为构成性辩证法的自由有机实践的不可超越性发生了冲突。这种自由**实践**就是多维整体化在中介相互性中产生的**实践**；根据这个观点，它一面在这个延伸中维持相互循环规定的有机统一，一面在多维性中展开；或者说，它作为有意义的内在性统一的再度一体化，在一个刚开始的分散上通过各种不同维度而再度整体化。这并不奇怪，因为**在平面空间中暂时辩证化**的

[1] 事实上，我们已经在抽象化中停留，因为我们曾经假设阶级的内部环境是同质的、没有矛盾(例如在P1、P2、O、S……之间的分歧或者利益冲突)的。——作者注

自由**实践**是通过一个三维实践场域[1]的超验调整。这就是使我们把阶级行动称为“**实践—过程**”的原因。它的作为实践整体化的理解可以是一种由个人见证的整体化**实践**；但是如果这种整体化既通过它的客观性本身（就像它可以在一位被定位于n+1维空间中的见证面前出现一样），同时又避开施动者和见证，那么我们就只能把它当作**过程**，即作为辩证理解的有限理解。事实上，这位n+1维见证人既不存在，也不可能存在；再说，他即使存在，对我们来说也将始终是外人。然而，实践的阶级实在唯独只向他显示自己的超有机性质。如果这不是荒谬的，那么向他单独显示的可以是一个无法接近在这种实在之内的施动者本身的存有可理解性地位。**我们认为**，这种处于阶级之内或阶级之外的超有机组织地位并不存在；实际上它不通过任何对施动者或对行动的实践效果而表现出来。但是为了确定完整的客体性，也应该能从外部整体化，即从n维社会空间是一种特殊空间出发来进行整体化。把斗争中的阶级作为完整的客观性来理解的必要性与不可能性，在这个阶级中制造出**一种否定性的外部限度**，或者也可称为拥有一种**外部**的可能性。而在认识条件仍然限制我们把分析理性变为辩证理性的组成部分时，这个为抽象边界，并且根据原则来避开我们的外部，实际上只

---

① 或者是n维。我已经在《方法问题》中举了几个例子：二维**实践**是一种抽象化；例如会造茅屋的鲁宾逊的实践。我们预测具体的人、他的社会性、功能、能力、可能性……就是要将他的计划改变成他要超越的众多条件之多维统一性。因此被构成者朝构成者的返回（因为被构成者被维持在超越中），一面在计划本身中展开若干个复杂空间，一面通过共同行动（和它的互相作用的内部众多性一起），在和**社会化**的个体行动之间最终创造出一种新的同质性。余下的只是，在计划中的被超越的条件被计划本身置人接触并被整体化，而不是个体的众多性在对共同**实践**整体化的同时**自行**整体化。至此，理解在见证人那儿和在主动体群中同时中止，因为这种通过互相影响的内部整体化并不在群体内造就新的存有地位。换句话说，通过**再造**阶级行动的见证人而来理解它，那就既是**足够的**，同时却又是**不适当**的了。——作者注

是分隔辩证理性和分析理性的边界线。过程——从这个层次开始——是在外在性中获得的整体化,这种未被规定的存在既不可能是一种自由的个体**实践**的单纯辩证发展,也不可能是被整体化的整体性,更不可能是外在性中规定的不可逆转的非意义系列。但是,由于这种不确定性,它作为联合所有下列特征的抽象可能性出现:定向的严格发展、通过过去和将来对现在的完全规定,因而又是超规定性、绝对必然和自由目的(作为盖了印记的惰性的)、特定整体性、在外在性中造就自身的暂时整体化、作为**实践**而被理解的实践一惰性、行动和事件的统一、被动主动性和主动被动性的联合。这样,有利于重新进入群体层次并在阶级中扩大的复杂被动性,通过各种惰性层的**实践**并把它包含在自身被构成的实践地位中,**过程**(经验的单纯否定限度)对于许多人类学家来说,变成了一种底细、一种他们总有一天会达到的、他们认为能够达到的背面、一种关于人和社会的**隐秘真理**——在这些社会内,各种矛盾不待任何综合超越追上自己,就互相融合在对方中,也就是说,人类的这种非人类对象性,目的性和"因果性"、必然和自由、外在性和内在性互相渗透。这个隐秘的真理,意义和无意义的并合,看来好像是误解了斯宾诺莎式的本质。但是若把过程变为实在,为理解的抽象限度提供一种肯定性内容,以及一面用上帝的观点来观察人,一面在其中取消经验的矛盾,这些都是荒谬的。**这个过程**和施动者或见证人的**位置**精确地连在一起:它根据这种观点的局限性来否定地确定它,也许问题并不在于根据它同一切事物的关系,我们无需改变观点就能在过程本身中理解过程。另外,如果不理解起特殊化作用的模式,它便会显示出无能,以使社会的众多性计划一体化。最后,它参考从各处穿透内在性的外在性,参考全部纯粹理性的(或本身能够被抽象地观察的)事实、能量嬗变、在另一些层次上和在实践一惰性场域内的摧毁和消耗,投射在无机的、有机的社会整

体的无机性中出现。也可以说，从它的众多性和被动性开始，通过一种构成的和辩证的理解，它代表了理解行动的不可能性；并且在政治方面，它使人测量每次共同行动所冒的（由它自己造成的）危险：在系列性中的异化和失败。但是确切地说，这种作为人类分散的持久危险的、反辩证法（实践一惰性）和非辩证法（分析理性）的**外部**在场，只能**从定位存在起**，通过**实践**，并作为构成理性和被构成理性之间的活跃矛盾而被理解。我从这里开始提醒注意这些，是因为它们在这里的形式是最抽象、最简单的；从历史进程的角度出发，必须重新把握它们，以便同时避免相对主义和教条主义。

3.历史的特异性：在匮乏场域内对抗的相互性、“实践”和过程

实际上，我们没有离开抽象，因为我们讨论了在阶级斗争层次上的阶级和它自己的内部关系，而且并未让敌对阶级（或**几个**阶级；为了简单起见，我把它说成一种双重性）的对抗行动干预可理解性模式。然而，显而易见，在社会斗争中，每个阶级从整体上都是对内在化的超越，也是对造就内在化以及由另一种在自身中激发特征的物质条件的超越；可以肯定，特殊的目标——同时也作为斗争方法、策略等——每时每刻在对抗的相互性中，从一种更加普通的利益冲突出发被确定。这样，每个阶级都出现在另一个阶级中，只要**实践**和另一个阶级直接地、或通过一个夺来的客体，倾向于改变前者。但在这种情况下有没有可理解性呢？我们已经看到一种在工人阶级内实施的整体化了，因为它在不同层次上刺激相同的行动，同时也因为次要冲突在假设中从属于一种基本的协调。反

之，人们怎样才能**理解**，即怎样才能在一个相同的整体化中，同一次资方行动的**结果**和资产阶级的**实践**结合，产生使无产阶级在自己内部还感到陌生的真实**意指**呢？尤其是人们怎样才能假设——这是辩证合理性本身的要求——在否定的相互性本身中进行一种更广泛的整体化，并联合这些不可调和的敌对阶级呢？这是首先要解答的问题。

然而，根本问题还在于确定**是否有斗争**。恩格斯讽嘲了太快谈论到**压迫**的杜林。但是在想教训他的同时，恩格斯迎面撞上了另一座暗礁：如果两个阶级，其中每一个自身都是经济发展的（或甚至实践一惰性的）惰性产物，如果它们是由生产方式的变革以相同的方式锻造出来的，而剥削阶级忍受一种合法的被动地位，富人的无能反映出贫困者的无能，那么斗争便消除了。这两种系列性都是纯粹惰性的，制度的矛盾通过它们，即通过作为在相异性中另一种状况的每一种状况而出现。由此，在资本家和雇用工人之间出现的对立，再也不符合一般的**斗争**那样的斗争名称了。此外，恩格斯在《反杜林论》(**Anti-Duhring**)中把这些图解式的思想逼到了尽头，直到在保证生产资料发展的上升阶级把全社会都聚集到自己周围并取消斗争为止。只要生产方式本身还在制造和加深矛盾，分歧就会逐渐暴露，裂缝就会一直扩大到撕裂整个社会。从各种矛盾明朗之时起，在受各种因素影响、有限地确定两个相反方向和产生**一个折衷结果**的纯粹隐喻意义上，还是有可能讨论**斗争**的。接着，历史将通过在不稳定统一中的生产方式的发展（同时还因为这种发展的结果在各个阶级中产生分化），在不同的人类群体内引发不同的变革，并且自我确定。在两种同样被动的（感应性）行为中，一种确定工人的某种行动方式，另一种确定资本家的某种手段的重新组织类型。这两种行为的统一，简单地说，就是**经济过程**。通过另一种方法，我们在这里发现了历史的彻底可理解性，因为对立现象缩小

到同一种外部力量整体对于不同客体的作用。不过，从经济角度的理解只是一个幌子，**首先**，它把恩格斯带到了分析理性中，这位辩证论者使自己的理论产生了一个漂亮的结果：为了证实辩证法的死亡，他两次扼杀了辩证法；第一次他声称在自然界中发现了它，第二次他在社会中取缔了它。两次谋杀的结果是一致的：它们殊途同归，宣布人们在物理和化学的序列中发现了辩证法，或者一面把人类关系缩小到可变量的功能关系，一面声明自己是辩证论者。但在**另一方面**，我们甚至不能重新发现数目或连续量的真正直接可理解性，因为我们正好被抛进了实践一惰性场域。换句话说，因袭的变革以及一种经济思想的定义只要得到一种人类历史辩证法之具体运动的**支持**，只要在这些定义中只看到分析理性的一种临时用途，只要这种分析理性冒充辩证理性的抽象契机（人类的、异化的和物化的关系必须能够在一种重新内在化的观点本身中被视为外在性的契机），上述变革和定义就依然是可理解的。但是，当它们冒充原则或基础定义时，当奇妙的量转化作为自然事实（而不是作为一种社会事实的**表面的自然**面目）被介绍时，语言本身就会失去一切意指：一切计量转化和对由此而来的一切措辞的规定，直接在理化生物规律的基础上使自己从虚无中摆脱出来，但是人们却没能发现使这种不完全的分析理性从另一种理性中产生的（自然辩证法）运动。总之，如果分析理性必须充当经济的理性，又不失去它的合理性，那它一定是在辩证理性的内部，而且是由辩证理性造就和支持的。这样，作为基本合理性的经济主义在经验论的非理性中崩溃了（“**事实就是如此**”）。

当然，这里所说的并非是在理想的辩证法中客观物质矛盾（生产力↔生产资料↔生产方式↔生产关系，等等）的解体，这里所说的仅仅是重新把它们内在化，把它们变为历史进程的动力，因为这些矛盾是社会变化（即作为在匮乏的“插曲”场域中，同自由实践组

织相接的相互内在性关系的基本规定)的**内部基础**。但是重新内在化本身改变了它们的意指:经济主义在这里是一种抽象关系的轮廓。它们的具体可理解的实在性经过定型,成为一切实践组织之间的中介,简言之,成为在**实践**的层次上集合体从自身到对象的异化。而这个集合体既不是辩证的,也不是分析的,它是反辩证法的(antidalectique)。它并不**首先**作为人类关系的基本结构出现,但它通过我们叙述过的复杂辩证法,作为辩证法在沙滩上的搁浅和反对它自身的大转变,简言之,作为**反辩证法**而自我构成。而这种反辩证法之所以是可理解的,只是因为由我们自身在虚假的物质统一性、异化劳动和系列流失的契机中造就了它。实践一惰性能够作**为过程**被研究(这已经远离了经济主义的意图:因为经济"事实"一向只是被自称为"外在性规定"的内在性否定变得不可理解的物化现象)。但是,这个过程因为**已经**是被动作用了,所以它作出假设,它一面在实在的、抽象的运动上停留,一面在客体中再吸收(作为同实践的物质场域以及同他人的关系的)整个**实践**,并且改变它。一言以蔽之,如果说在人类历史中,生产方式是一切社会的经济基础,这是因为劳动作为发生于集合体中的异化,是以超越先于这同一个集合体异化的名义产生的具体自由行动,它是实践一惰性的(生产方式的)经济基础。这不仅仅是从历时整体化的意义上来看,(因为在劳动的特殊要求内的机器本身就是劳动的产物),而且还因为所有实践一惰性的(尤其是经济过程的)矛盾必然是由劳动者在劳动中的永久再异化构成的,即通过实践建造**另一个世界**(通过无机材料,构成它在系列内在性中的众多性;与此同时,通过它对最高权力的完全行使而对自己的无能感到不安,并为其存在而牺牲自己,又在其中一般地预示实践。

按照这个观点,如果阶级斗争必须在实践一惰性中找到它的基础,这是因为利益的客观对立同时由被动的活动接受和造就,这

种对立作为对抗的相互性，哪怕只是以僵化的形式出现。例如，它作为对工具或机器的要求而在劳动中（或无论何种行为中）暴露出来。作为由人造就的社会结构，循环性通过一种双重规定来造就它的可理解性。**另一方面**，很显然，一切行为和思想都铭刻在成品材料上（因为这材料通过它的**另一种性质**实现一种相异性体系）。据此，种族主义思想不只是殖民者为了事业的需要、为了在宗主国和他自己的眼里替他的殖民主义辩护而发明的"心理防御"；事实上，它是由殖民制度和超剥削现象客观地炮制的**他人思想**：工资和劳动性质确定人，因此千真万确，朝向于零的工资、作为失业和"强制劳动"交替的劳动，把殖民地的人抑制为次人，他们对于殖民者而言是次人。[①]任何种族主义思想都只是一种铭刻在异化的定型材料和由此而来的制度中的实践真理的行为。但相反地在**另一方面**，既然最简单形式的基本结构**都铭刻**在无机材料中，它们就会转移到并非最终地再造或者已经造出作为惰性思想的这些人类**印记**上：而这些活动必然是对抗性的。征服阿尔及利亚的殖民者的种族主义是由对阿尔及利亚的征服强加的、制造出来的种族主义，这是由日常实践再发明的、并通过系列异化，每时每刻重新实在化的种族主义。当然，对阿尔及利亚的征服只出于一种复杂的、受制于法国的某种政治社会形势，同时也受制于资本主义的法国和农业封建社会的阿尔及利亚之间实际关系的过程，才会在征服本身中实现。事实上，十九世纪殖民战争已经为殖民者**实现**了作为他和土著之间基本关系的一种源出于暴力的情势；而且这种暴力情势，作为已经造成并且再造了一种暴力实践的整体行动结果，即由作为机构群体的军队以及由一些公众权威（通过君主国君主的代表们）撑

① 这里只有一个区别：这个次人是**健全人**，而殖民者作为**超人**，只是个伟大的残废人。但这种颠倒将只在斗争的高级形式中出现。——作者注

腰的经济群体实施的、有意识的和目的明确的整体行动结果。可以肯定，这种暴力本身对阿尔及利亚各部落的暴虐或旨在掠夺他们土地的系统军事行动只能作为一种更抽象的种族主义压迫而产生：首先，它执着于改变地位的战争状态（“和平化”的过程是漫长的和血腥的），因为其中的基本关系是武装斗争；这种否定性的种族主义构成了内部的**敌人**，而不是所谓的“法兰西公民”：阿尔及利亚人究竟是“魔鬼”，还是“野蛮的白痴”，这取决于土著居民如何在他们的**活动**中表现出自己的胜利，或者反之，取决于他们的暂时失利，他们的战败是否证明了征服者对自己拥有最高权力。总而言之，行动（在这里是善恶二元的）通过对战场的绝对否定而使敌对的军队异化，把穆斯林变成了**他人，而不是人本身**。另一方面，出于同历史以及同资本主义在历史中的发展密切相关的一些理由，法国社会先是在怎样使用它的征服地方面、表现出异常的迟疑。移民地？流放地？在1880年之前，任何实践都不明确。因此从本质上说，穆斯林照旧是令人敬畏而又必须征服的人，若他们稍有反抗的迹象，就得镇压。但是，法国人只想着把他们斩尽杀绝，却想不到去雇用他们，至少在较大范围内是这种情况。总之，镇压的实践、分而治之的政策、剥夺财产，这些都尤为迅猛地清除了封建结构，改造了这个落后的、但呈“散漫人群”结构的、又在当时呈准无产阶级结构的农业社会。而这种穆斯林社会的（实践一惰性）新形式就是暴力的表达；它客观地说明了由自己造就的每个系列**他人**承受的暴力。在我国，当资本最终把资本主义殖民化确定为对它的困难的部分解决办法，确定为新的利润来源时，这种新的剥削形式便被几个**压力群体**发现、采用、推广和实践。在勒鲁瓦一博利厄（Paul

Leroy-Beaulieu)的著作、朱尔·费里(J. Ferry)[1]的政策、第一批殖民银行的建立以及航海运输线的开辟之间有着不可否认的联系。但与此同时,另一些掌握着其它利益的社会各界奋起反对殖民主义侵略政策。由此必须理解,殖民制度是不得不由自己来激化自身中的矛盾,直至最后爆炸的地狱机器,它满足了**被限制在自身普遍性中**的法国资本家们的客观需要,却与许多特殊利益相悖:为了把殖民制度强加于人并启动它,就必须把它**装配起来**;通过共同实践,徒劳地要求从客观需求向建立制度过渡,它从历史角度答复了在一个**组织起来的任务中**同若干个金融财团、政府要人、理论家相连的真正的有机辩证法。这里绝对不能一面平静地声明这些群体表达了它们各自的阶级利益,一面把一切都模式化,因为在某种意义上,它们的确如此,甚至只能如此。但它们并非由一些不知是什么精神鼓舞产生的中项,亦非一些具有中项性质的阶级通过关键的中项而显现的预示:它们的阶级归属必然通过**它们共同发明的制度**而被规定,就像唯意志论的理想主义很高兴表明的那样。这说明对制度的发现自行投入了一般的阶级实践。相反,我们知道,为了将制度强加于人,就必须作出耐心的努力(宣传、使人忘掉对战败者的胜利、最初的利益,等等)。由此必须明白,通过由它造就的组织和机构(例如目前的临时国君、技术人员或意识形态专家、经济压力集团)的实践联合,阶级正在自行制订新的任务,而不管阶级如何分裂;阶级面对新创造的制度,正处于**最微弱**的抵抗状态。事实上,这个制度得益于具有威信、最主动的机构和组织的实际权势(阶级已经必须抵抗社会各界最狂热的服从),得益于它从多方面(意识形态、公共权力行为、首创私人聚会的合法性)面对零星

---

[1] 费里(1832-1893),法国第三共和国政治家、律师、卫理公会教派作家、狂热的殖民扩张主义者。——译者注

的、无把握的、常常自相矛盾的抵抗而制订的精确计划，最后还得益于这些新的实践照耀在宗主国经济社会问题上的光芒（刺激生产、刺激殖民地和宗主国相互间专项贸易的新销售市场）。

为了让人充分理解我的论述，我将这一点归纳为在殖民者和殖民地人之间的**所有关系**通过殖民制度的共同行动，导致确定他们的实践—惰性特征的实在性。或者也可以说，社会学和经济学观点必须同样溶解**在历史中**。当人们在现代社会学著作中读到，"变为无业游民"（clochardisation）是对穆斯林团体的社会结构的清除，是两个社会——一个是落后的（或不发达的）、农业的和封建的，另一个是工业化的——之间接触的必然结果，那么，它的可理解性和必然性仍然缺少一种对类型的规定。如果我要联系到其中一个社会来描述，就须具备两个条件，第一，我必须把握（特别是在经济方面）每个殖民者的真实的和有意识的活动，面殖民者是通过这种活动本身，在特殊情况下为了一个有限目标，却按照共同目标来使殖民地人"变为无业游民"的；第二，这两个社会，这两种理性存在，必须不可能从外部制造组成它们的个人之间的特殊接触。但是，"变成无业游民"这个词和它们包含的伪概念立刻就变得毫无用处了：词和伪概念都羞怯地希望把我们遣送到**过程**中。但是唯一可理解的实在，即人的**实践**，却一个一个地把它们置于休闲之中。它转向两种泾渭分明的行动类型：过去的、被超越的行动和现在的行动。事实上，**首先**应该说，工业社会和农业社会的接触通过比若（T. Bugeaud）指挥的士兵，通过他们因此而变成罪人的令人发指的大屠杀而实现；应该说，对各个穆斯林部落特有的遗产继承形式的清除，并非从两种不同合法制度的理想主义的相互渗透中诞生的，而是产生于受国家鼓励、受军队支持的商人**为了对穆斯林大肆掠夺**而把法律强加给他们这一事实。由此，人们方始明白，殖民主义的目的**是**以低于世界市场牌价的价格在殖民地生产食品，并向

宗主国销售;[①]达到目的的手段是造成一个由受掠夺者和长期失业者组成的次无产阶级(不言而喻,这可以解释"变为无业游民"这个概念)。这种行动同追逐财富的商人的行动、同军事强权政治(清除一切有利于再聚集和抵抗的结构,支持法国人的同谋者,即那些合作分子和所谓的封建制度的叛逆者,让他们保持当地最高权力的外表,去盘剥一批悲苦无告、被限制在最低地位的大众,以充盈他们的腰包和他们主子的腰包)交叉在一起。这样,作为实践一隋性场域的地狱机器的制度,是一个民族通过它的机构性群体的(战争)行动,是依靠一种新政治(包括个人权力和公共权力之间的一种新关系)的新帝国主义形式的趁势发明,是对一个共同体的系统协调的清除,当然还是由一些适当的组织(银行、信贷制度、政府的优惠政策、等等)建立起来的新剥削机器(新殖民主义者)。

暴力实践、暴力存在和暴力过程

然而,在这些实践中,暴力和破坏是被追求的目标的组成部分。这涉及到三个层次上的行动:第一,从肉体上清除某个数量的穆斯林并瓦解他们的机构,而绝不让他们"享受"我们的机构;第二,剥夺一切土著团体的土地所有权,随即一厢情愿地、过于迅速地通过民法把所有权交给新来者;第三,在对土著进行系统的超剥削基础上建立殖民地和宗主国之间的真正联系(以最低价销售殖民地产品,以高价购买宗主国的手工艺产品)。换句话说,对殖民者的儿子来说,暴力是由情势本身造成的,这是一种由社会力量造成的情势;殖民者的儿子和穆斯林的儿子毫无例外,都把制度本身确

① 或者矿产品和其他"原料"。——作者注

定为实践—惰性地狱的客观暴力。但是，**如果说**这个暴力—客体造就了他们，如果说他们因为自己的惰性而部分地接受了它，这是因为当时在建立制度的时候，暴力—惰性还只是暴力—**实践**。正是人把自己的暴力铭刻在作为人与人之间被动中介的永久统一性中。在这个意义上，十九世纪资产阶级在自己的**所有**活动中是极其协调地无耻的。自然，这种下流无耻部分地起因于下列事实：资产阶级自己也是那种显示宗主社会特征的资本主义制度的异化产物。它强加于工人的劳动条件、那些属于铁—煤时期人类生活的愚笨浪费，制度的这些客观特征怎么能不造就毫不怜悯地虐待北非土著的资产阶级呢？如果资产阶级是人，如果他的同胞工人只是次人，那么，作为千里之外的敌人的阿尔及利亚人怎么会不是一条狗呢？这里，**首先**只须回答说，社会学问题可以从历史中找到答案：如果资产阶级社会把封建社会中的人变成无业游民，这已不再是它的优点了（总之，这**不是优点**，而是他们在阿拉伯共同体上的唯一存在行动），而是一种在资本主义初期如此清晰地显示资本主义的卑鄙性的野蛮行为。恰恰由于这一点，**否定**返回来针对殖民阶级。由此，它也必然转变为行动。在不得已时，人们可以按照唯心主义的亚里士多德学派的观点，容许由一种肯定性的满足对一个客体实施远距离吸引，这个客体在同这种富足的远距离联系中测量自己的不足，并使这些不足再内在化。但是，使一个客体变成另一个客体（肯定的或否定的）的变化源是**否定性**契机，这种否定性只有在一个行动中，或者在一个根据行动来自我规定、把行动当作能源消耗的**否定**导向，保留在自身的行动体系中，才产生自己的效果。资产阶级是一种产品（但是回到阶级角度来看，我们就会看到，这些产品是施动者），这是事实；但是，暴力的孩子是由父亲的暴力**实践**造就的，这也是无法回避的历史事实；而贪得无厌的暴力尽管**也是**在机构中产生的，但它并非是社会机构才有的威力，这也是事

实。或者说,如果剥削者再次承担实践一惰性,那么它是资本主义的进步本身,或者,如果涉及的是制度的(例如殖民主义的)新发展,那么它会在一些对象上**暂时地**实现它的实在的、共同的(甚至是个体的)、活动中的自我。暴力作为资产阶级的**存在**,作为统治阶级和被统治阶级(我们会看到被统治阶级在这个层次上也是一种**实践**)的派生关系,存在于对无产阶级的剥削之中;作为与资产阶级同一代的实践的暴力也存在于殖民之中。但是,**存在**自身什么都不是,它只是在两个**实践**周期之间的历时性中介。作为资产阶级暴力的多元时间化的殖民行动(作为在一个共同体内一个阶级针对另一个阶级的暴力),从辩证角度来看是增强了这种暴力。在剥削必须首先依靠压迫的新条件下,这种暴力随着自身变化而翻新;可能发展到大规模的屠杀和刑罚。因此,**它必须自我创造**以便维持自己,必须改变自己以便一如既往。反过来,一旦殖民战争停止,它将作为需要立刻使用的实践暴力而返回到宗主国,去反对被剥削的大众。人们知道,在1848年的大资产阶级眼里,比若就是第二共和国梦想中的清算人。佛朗哥(Franco)从摩洛哥回国不是偶然的。

暴力的演进在这里是很明显的:首先,**实践一惰性**中的异化结构作为**实践**而在殖民化中变为实在;它的(临时的)胜利作为整个实践(军队、资本家、地产商人、殖民者),它在代表剥削者和剥削地人之间基本相互性结构的**实践一惰性**系统中出现。但是**在异化本身中**,只有当每个人**作为他人**,在自己的日常**实践**实现并承担这个新的系统**存在**时,这个系列**存在**才存在。

这说明,它在**种族主义**形式下首先变成了自己的思想。换句话说,殖民者们一面**朝着一个不同价值的**(即完全受相异性统制的**系统**,超越由前几代人建立的屠杀、抢劫和剥削实践,一面却时刻在使这些实践实在化。但是,这种情势不包含一种暴力相互性,那么对**客观存在**的超越仍然是无效的。换言之,殖民者不仅在殖民地人

中发现了非人的他人，还发现了由他自己担保过的敌人（或殊途同归的事物，作为敌人的人）。这种发现并不意味着会导致（公开的或暗中的）抵抗，也不意味着会有起义的危险。殖民者的暴力本身作为未定的必然性而自我暴露，或者也可以说，殖民者即使在自己的被动性中也造成了作为他自己暴力的明显序列和他唯一辩解的对土著的暴力。这两者作为对实践场域的否定性规定，作为影响这个多元场域的厄运系数，通过仇恨和恐惧产生。种族主义必然使自己成为实践：这不是铭刻在事物上的含义从思想中的觉醒，这是**在觉醒中**的一种为自己辩解的暴力——一种作为感应暴力、反暴力和合法自卫而出现的暴力。殖民者生活在"莫罗博士岛"（l'ile du docteur Moreau）上，四周围着一群依人的模样造出来、却又不像人的、令人毛骨悚然的畜生（既非野兽，亦非人类的造物），它们的狰狞面目通过仇恨与敌意表露出来。这些畜生**想**破坏它们自己的美好形象，而殖民者则是完人。**因此**，殖民者迅即的实践态度就是对兽形人的胜利和阴险的态度。为暴力辩护首先是为了反对那些混淆了真人和假人的、来自宗主国的近视者。"我们了解阿拉伯人"这句话，或"北佬不了解黑人"这几个南北战争时期南部同盟拥护者说的词，**是一种行动**：拒绝承认宗主国内关于殖民地问题的一切可能的合法性（这也是一种**恫吓**）。这实际上说明：殖民者和殖民地人是由对抗情势造就的、互相存在的一对。任何人（除非殖民者仗恃为它的武器的军队）都不能干涉他们的决斗。这正好是殖民者在宗主国本土进行种族主义宣传的主题：他扮演当地人的（始终是**否定的**）目的在于"澄清"和转移宗主国内的舆论。此外，在一个更加复杂的层次上，实践行动包括对殖民地问题（**不言而喻**，问题的

实质是社会性的[①])的一切**政治解决**的拒绝。殖民者要的是**事物的现状**，因为殖民制度(目前它到处都处于没落状)中的任何变化都只能加速殖民化的终结。与独立相比较，一体化和(充分承认**我们**对殖民地人民行使的一切**权利**的)同化恰恰都会对结束超剥削(因而对结束低工资、对结束作为殖民地—宗主国经济循环存在理由的低价格)产生**立竿见影**的效果。种族主义行动是由一种企图将大众维持在分子集合体状态、使用一切手段(宗教政策，这对最虔诚的教徒有利；教育政策，它一面剥夺土著人学习自己的专门文化的可能性，一面竭力不教土著人学习**我们的文化**，等等)去扩大殖民人"准人道"的"理论"(一切"生物的"、"社会的"或"经验的"种族主义理论都一样)所阐明的**实践**。

其中重要的是下列两种紧步殖民实践后尘的观点。

(A)首先，我们刚才论述的压迫**实践**与剥削过程相衔接，并同它相混合，我们明白，制度一旦通过**剥削过程**，就开始其实践一惰性的运行。确切地说，至少在阿尔及利亚大地主(殖民者)不**强迫**殖民地人去为他劳动，以换取一份可怜巴巴的工资；那建立在资本主义过程上的欺骗性的自由合同制度至少在表面上已经引进了阿尔及利亚。事实上，人口剧增造成人民长期失业(或半失业)状况，他们的食品供应是次等的，因此殖民地人纷纷向雇主出卖劳力。贫困造成了一种竞争性对抗，迫使殖民地人民接受它，甚至接受最低工资。工业发展的疲软——殖民制度的特征——不允许这个农业人口居多的次无产阶级请愿活动的统一性中克服一切对抗。工人的

① 然而，殖民者更喜欢回顾社会改善的可能性，因为他知道，殖民地人的请愿首先是政治上的。因为殖民地人民知道，在殖民地，只有"政治"才允许建立纯粹简单化超剥削的巨大镇压机构，并使它正常运行。——作者注

解放与工业的集中是并进的：在殖民地国家里，大众“变成无业游民”一面根除了把旧有的社会重新构成在另一些结构和另一些社会关系之上的另一种社会的所有方法，一面清除了旧社会的一切结构。在这个意义上，可以声言，近几代殖民者对殖民地人民的剥削自我实现为一个过程：在一种社会经济制度的范围内，工资将由特定的物质条件来决定，它同殖民者的行动无关，也同殖民地人的行动（例如经济形势和人口剧增等等）无关。不过，过程首先受到土著人群分散化的制约；它基于一个双重特征之上：旧共同体的非一体化，所有试图自我形成的新群体相继解体；殖民化社会对一体化的拒绝。一句话，殖民地人必须是**一文不值**的，他们只是别人向来花极低的代价购买的一个劳动力。然而，这种制约全过程的必然性在殖民主义鼎盛时期也许会作为制度内部的惰性要求表现出来。但在实际上，这个要求已经**满足**；如果**正好**被满足了，那是因为它同时成了压迫**实践**的客体，因为曾经是**过去的**压迫的（被达到和被超越的）目标。这种既是过去的又是现在的压迫**实践**，和它的客观未来一起，起先并未作为它的远期目标定下来，因为土著地位的产生有利于殖民循环的建立和自治运行。事实上我们看到，“征服”的暴力事件伴随着一种对殖民化目的的疑虑，这部分地归因于暴力抢在了法国的经济组织转移促使法国制定一种殖民政策之前。屠杀实践和掠夺实践分化使穆斯林社会的财政金融机构发明了在这种分散基础上的制度，这些都是事实。或者也可以说，群众的彻底无能和贫困，甚至会无声地在被银行和国家通过对殖民地的合理剥削计划汇集并超越的基本因素之中显现。这样，当人们面对殖民行动的低工资这个关系条件时，就发现了建立在低工资的基础上的**过程**，它只有当一种压迫**实践**已经断然创造出一种使这过程有必要的情势时，才是**实践－惰性**的一种必然性。更何况凭武力取得的胜利是远远不够的，必须每天都有新的胜利。更有效、更经济的

办法是使它机构化，即在赋予土著以实践－惰性地位的特征；同时又**维持**它。只有当人们用一种机构惰性来影响阿尔及利亚军队的时候，这一点才能做到。群众的分子构成作为超剥削过程中物质的、无机的和必要的条件，是根据一种严格规定的惰性序列而定的（这样又回到了实证主义理性）。实际上，这个惰性——只要它是无机的——每时每刻都由军队的在场而固化地构成的暴力所造就。而这些惰性无能（贫穷、疾病、竞争对抗、出生率等）的内在序列尽管作为系列的和实践－惰性场域的规定出现，但从整体上说，仍然是一个被统治的过程。旧暴力被机构的惰性暴力再吸收，它的无把握消失在殖民主义的客观实在之中，即军队的存在，亦即殖民主义的存在理由和对它的组织和实践的——整体的和细节的——意指。如果一支宗主国军队的在场－机构是一种在殖民地群众中激发无机惰性的**实践**，那么殖民地人的行动就会同时针对自己的命运和敌人的压迫实践，这也是一种惰性。甚至当他看出了他的**殖民地人存在**是一种否定性的规定和一种次人类的最初地位时，当他试图接近他的征服者，试图模仿他们时（简言之，当他要求同化时），他还是感觉到了同样的状况，感觉到自身受到冷酷的敌人毫不怜悯和饶恕的暴力的相同存有地位。这是因为，这种暴力**恰恰**是以如此方式被制导的，以至于哪怕是在欣赏他的压迫者，在力图变成它们现在这种样子时，也已经剥夺了殖民地人一切行动的可能性。这样，被剥削者在他的日常实践生活中通过自己的每个行为，认识了不是作为异化，而是作为为一些人对另一些人断然采取的纯粹而简单的约束的压迫。如果军队－机构[①]是人们为了不必使

① 任何军队都是机构和机构群体。我在这里谈军队－机构，这是因为任何军队的一般功能都像在阿尔及利亚一样的特殊机构专门化了的缘故（行政功能等）。——作者注

用它(或为了时刻准备去使用它)而显示的一种力量,这种实践炫耀就是所有士兵的共同**实践**,它会同时在群体行动中,在他们同穆斯林教徒的个人关系上表达出来。我们在此重新发现了种族主义在另一个层次的另一种意义的实践。在阿尔及利亚"服兵役"的年轻士兵(我参照了1910年至1935年殖民主义的鼎盛时期)对自己、对他人的发现也是双重矛盾的:他在这里,在这个城市,在军营中,甚至在"自由上街"的时间里,在这条街上,在这个妓院里,都是被机构化的。但与此同时,非洲军队(它自称为反暴力机构)的历史的和活的**实践**通过别人要他反复执行军事行动、通过别人对他的教育而向他展现的。这种殖民者和殖民地人民之间的导向关系**在任何地点**都决定一切;通过一条信息,同时作为普遍紧张的**迹象**,这种紧张的具体因素,反映在布利达(Blida)或菲利浦维尔城(Philippeville)的某个早晨,在某个军营内的军事操纵练上。士兵们在**这次**行动中看到了使他们识别直接出现在他们经验中的另一些**迹象**,看到了将要规定他们目前的("禁止出营"、"和另外两个团一起被调遣,以便执行命令")或未来的(当起义在酝酿中,马上会爆发)行动命运。通过这些信息,他们已经具有了作为一项共同实践(实施镇压的远征、战役等等)的施动者的涵义,即他们将自己当作君主的至高无上的成员——因为他们拥有使反暴力脱节的**能力**——来理解。事实上,由于最高权力遭到殖民地人民——通过在另一个城市中发生的反抗本身——拒绝,所以它重新变为属于个人、属于无条件地调整实践场域的群体的纯粹共同能力。由于这种能力只有在它通过他人的能力而被限制在相互性中的时候才是实在的和具体的,所以它在这里通过观察作为客体的殖民地群众的决定,变成了抽象暴力。就是**这些群体**,他们根据关于至高无上力量的观念,一面突然抗拒军事最高权力,一面中止了同它的关系。由于关系中止,他们失去了法律保护。这样,相互性的重建就意味着

毫不怜悯的暴力(即土著群体的血腥解体的时刻。最高权力产生在两种惰性相互之间;这两种惰性,一种是土著的纯粹系列无能,另一种就是保存了实力的军队自由地感受到的被动性。两者的即便是最微弱的聚集,作为对系列惰性的否定,也使合同中止。但对士兵来说,作为机构化了的存在,远方的起义一面多少精确地确定了军队和殖民地群众之间的紧张程度,一面赋予这个分子群众一种否定统一性。当然问题不在于此,它完全变成了群体,或造成武装群体的可能性,或隐蔽着武装群体。这样,从本质上说,**在这里**到处都是反暴力的实施点,被体验的士兵和群众的关系到处变成君主和起义者的关系;这说明,军队只要有丝毫怀疑,就会从整体上变为压迫的实践统一性,它作为有利于共同体的永恒解体之施动者而认识自己。因此,这同时也是群众的无能—反抗和堪称**实践—过程**的军队和惰性—暴力。

然而,借助或者失去军事力量帮助(或者更确切地说,由这些武力被动或主动帮助)的殖民者自己,必须在宗主国的主动性前保护群众的分散状态。这里,**过程**不再是一种**实践的产物**,但是,它的自主发展必须受到严格的**保护**:必须在议会或在政府中找到政治同盟者,依靠把所有大殖民者集合起来的、从属于宗主国资本家的某些经济群体,阻止"同化的"或"一体化的"选举改革。如果在一切努力之后,某项要使制度"自由化"并承认穆斯林的一些政治权利的法律仍然被投票通过的话,那就必须阻止它的实施。比如在阿尔及利亚,每当组织有舞弊的选举时,总会有一次选举咨询。如果事关社会改革(重新分配土地等等),那么殖民者也能使它们转向对自己有利。最后,所有这些暴烈行动只能在一种暴力气氛中产生。只能通过粗暴的人来进行,而宣传也必须反映这种普遍暴力,它必须向殖民者反映自己作为被包围的少数派,在面临一切时都表现出果断的大无畏的暴力,必须向每个人介绍土著无时无刻无处不

使殖民者处于危险之中的**另一种暴力**。也就是说，这种宣传使殖民者永远惊恐不宁，它把这种愤怒的惊恐说成是纯粹的勇气。所有这些必不可少的行动必然导致在特定环境中对殖民者自身中系列性的解体而产生的警觉的组织和机构。关于实践一惰性，我已说过，（作为过分剥削的**阶级**的）殖民者作为当地人，通过竞争性对抗和循环的作用，已经介入了系列的系列。在这个系列中，种族主义是**另一种**（通过别人的他人的）思想，是一种思想一过程。但是，**共同利益**始终为了众人而在场，因为它们已经进入了一种和宗主国、和殖民地人的双重关系，因为它们必须消失或者仍然在殖民者和殖民地人之间充当唯一的必要中介。就在这个层次上，存在着他们的基本矛盾：宗主国的“自由”制度、法国资本主义的历史发展同宗主国的资产阶级相适应，这对殖民地的殖民者来说是有利的，因为他们在法国受到夸耀和保护，因为他们在自由的气氛中，能在巴黎建立和投资压力团体。但这种制度——对一个建立在剥削基础之上的社会来说也许是最实际的——它根本不能适应一个建立在超剥削基础上的社会。于是，它只能以资产阶级民主的名义来阻止宗主国，使其剥削地民主化；它必须以被包围者的英勇的最高权力之名义，篡改殖民地寥寥无几的自由的机构。在这种冲突、这种复杂的**实践**中，阶级利益和**所有剥削者阶级利益**[①]一有机会就在**暴力群体内**具体显现。由此我虽然不太明白那些**实现**真正暴力的集合体（这些群体存在着：鼓动者、反恐怖主义者等等），却比较理解其作用：它在通过自身充当**具体化的暴力**的同时，是一种使暴力气氛长久存在的实践共同体。人们可以观察一下那些具有系统地排除阶级系列性障碍的功能、使集合体（经济团体和压力团体）能不顾竞

① 这种属于所有阶级的共同利益通过一种精确的信息向所有殖民者显示：在阿尔及利亚，殖民者的收入比殖民地人的收入高出十倍。——作者注

争性对抗而更有效地构成的集合，即由它们自身代表殖民者的一切极端可能性：由集合来消灭殖民地人或者消灭殖民者。事实上，这些可能性在一点上是等价的：就是它们一个一个地取得了清除殖民化的结果。这恰恰是殖民者对被过分剥削者所控制的土著的需要，这些土著已经把浪费的和不受殖民征服控制的暴力改变成经济的和受监督的暴力。但是**暴力群体**是极端可能性的一种化身，它们在下述意义上被称为**极端主义**(extrémiste)**群体**：在由它们长久维持的冲突的启示下，一切调和**实践**的现象都将作为最糟糕的差错出现，那唯一能够使它获得结果的行动是依靠强制和压迫的行动。因此，有组织的群体形成了一种单向通行的障碍：他们一面向殖民者喋喋不休，把暴力说成是他们本身状况的基础，说成是维持这状况的唯一办法，一面企图**在非洲**创造一种自由机构根本无法立足的环境；但它们在声明自己是法国人的同时，却允许每个殖民者为了在阿尔及利亚捍卫自己的暴力使用权利，而使用他在宗主国内的自由公民权利。[①]这种保护行动对于过分剥削的**形成**，按照它的实践一惰性规律发展来说，是必不可少的。但是，如果我们重返作为局限在一种始终是临时的惰性内，以及极端主义活动(骚动、宣传、保卫殖民化了的阿尔及利亚、**反对**宗主国)的、由剥削者和被剥削者的系列惰性维持的、并**成为**被动活动(作为人与人之间中介的毫无生气的材料)的、过渡到机构**实践**的**实践**，我们就会看到，作为过程的过分剥削在一种机构作用的保护下，在一种非相互性的、由共同实践人为地造就的孤独中，在一种造就这种过分剥削的**实践**的基础上自我实现。总而言之，它变成了在已构成的辩证环境中自我规定的反辩证契机，也可以说，它变成了作为会聚实践的共同目标和作为**它们的人造产品**的实践一惰性契机。而且，这必定

① 为了争取宗主国的经济援助，他也使用自由公民权利。——作者注

也是它们的中介，或者换句话说，是它们的自我之外的存在统一性。但我们立刻看到，被观察的群体被内在性关系联系在它们之间(在军官之间，在这些——作为几代人和不同实践之代表的——军官和士兵之间，存在着若干种历时性和综合的联系；此外，在全体殖民者中，也存在着极端主义群体和军官之间的历时联系)。**事实上**，过程把过分剥削者和土著次无产阶级置入一个由每个人为每个集合体构成作为不可抗拒的命运的辩证运动中；按照这个观点，将来造成**这个**殖民事业的崩溃，并通过这崩溃，盲目地造成**这些**穆斯林的失业、他们的贫穷、营养不良儿童的死亡等等的就是制度和形势。这样，整个暴力机构将以某种方式有利于构成一种实践－惰性力量在其中已经破坏了某些殖民者的特殊行动的封闭场域。而且这本身就是目的，因为它就像在一次实验室的试验中一样，关系到是支持还是远离服从一些严厉的、现成的法规的所谓“经济界”。实际上，这是一个持续不断地消灭被过分剥削者(无论如何，都拒绝在实践中把他们当作权力主体来对待)的“经济界”。这个小心翼翼地掩盖过分剥削、在传统自由主义的模糊外表下直接地，或通过宗主国，表现出来的“经济界”，不过是殖民者之间竞争或半竞争关系的抽象整体而已。如果从这里来把握事物(即根本不理会**作为制度**和历史——人类全部过程的基础——的殖民主义)，那么镇压机构和暴力群体确实必须保护生产和流通的**自由**，**因此**，也就必须保护任何一个殖民者在特定的环境内，根据极其严格的规则，免遭灭顶之灾的可能。另一方面，这种抽象的假经济不是别的，只是殖民者的**共同利益**，即，它允许他们发展个人的对抗，而这些冲突又不至于使构成对抗之代价的被过分剥削者所掌握。

现在我们看到，必须区别作为发展过程中的历史的殖民化中的三个层次：经济理性能够研究的表面作用只有联系到过分剥削的反辩证体系时才具有可理解性。但是，如果人们不从看清造成这

一体系和不断地监督它的人类劳动的产物开始，就会使反辩证体系变得不可理解了。但是，它同所使用的手段和已定型的材料之区别在于，它并非靠自己来使相异性和循环导入监督其自主发展的群体之间。事实上，它作为系列（过分剥削者和被过分剥削者、在过分剥削者和被过分剥削者关系之基础上两者之间联系，以及反过来同宗主国的进口商和出口商的联系等等）之间的联系的复杂整体而自我实现；但是，成为上述现象基础的群体依靠内在性关系而从它们的实践任务中产生，因此就不可能被它的中介**系列化**。①因而，作为实践一惰性过程的过分剥削不是别的，只是作为在被动活动的环境中实现自我、规定自我、控制自我的对历史实践的压抑。

(B)这使我注意到了两点：在压迫群体之间的关系一向是系列的系列性（即"占领者"的惰性集合）的受制约条件。必须记住，事实上，它们通过不同的实践，根据对形势的不同评价，确定了某个共同目标。它们的种族主义——尽管清一色地建立在穆斯林的次人类之上——无论如何都是有分歧的。一些人的极端主义源自他们所承担的功能——能同另一些人（某些军官）的表面克制相对立，这种表面克制的动乱和镇压时期之外，是人们为了不必使用暴力、显示**平静的力量**而产生的。另一方面，军官不一定就是"移殖民"；也许他们是"移殖民"，可他们并非必须地同这个或那个殖民地发生联系。最后，他们都是隶属于宗主国的官员，而不是在非洲土地上安营扎寨的地主或商人。②

① 这并不说明它们在其它关系下不能被过程本身系列化；一个暴力群体中贩毒的成员能够承受自己的命运（他根据制度而使自己本着经济动机的规律来行动），因为他也是农副食品生产者，同时也作为殖民者而忍受着机械化的大规模剥削循环给他带来的痛苦。——作者注

② 最后，压力群体和经济群体不是自愿地同极端主义者发生联系，尽管后者方便了他们的工作。——作者注

但是，应该确切地指出，非洲军队是殖民者的暴力，殖民者对军队来说，是这暴力的合法性。同时也应该看到，全体剥削者中包括了所有的社会阶层，他们因为相同的特权而利益密切相连（从法国工人到法院院长和农场主）。军人同他们分享特权：他们得到的报酬比在法国的多，他们在穆斯林的贫困上使自己相对地富裕。这样，所有殖民者群体（从偶然的、昙花一现的群体直到机构群体）都受到殖民地的**氛围**（即系列的他人存在）的制约。在什么样的范围内，**他人存在**才有可能在并合中的群体内解体呢？在什么样的范围内，它相反地变为无法克服的僵化和被动呢？人们可以设想一下在与一种实践共同体之间不同关系相适应的每个时刻的调节阶段：紧张对立——松懈，准系列的和平共处——或多或少更深入的一体化统一性。但是，系列的存在在暴力世界里、在它和受它压迫的群众的相互对抗性关系的基础上自我确定。的确，这种关系由于**真实的对抗**完全缩小到了剥削过程的实践一惰性整体，它仍然不能自认为是一种真正的相互性战斗**实践**，因为它同被相异性搞成瘫痪的系列相对立。事实上，这里所说的是一种立即可识破然而不可能被规定的紧张，它作为个人相互行动的共同含义而自我暴露。但是，这种共同含义不可能**直接**实现，因为它并非通过自己转移到任何一个共同体、这个或另外一个施动者，以共性个体的名义而成为这个共同体的一部分。更确切地说，在共同体自身中，在它们严格的特殊性中，包含着一个对系列性的否定行动：如果不在一种事先的谅解或一句口号的基础上，它们似乎就不能完成；但是产生这些行动的特殊经验不允许它们同一个有组织的群体发生联系。实际上，这些反应一般地不超越分散化或系列性的层次，但它们证明了系列联系内部的一种变化，比方说，每一种系列联系都从同另一种受压抑系列的联系和其他联系的力量中汲取它的愤怒力量，这从它的持续行动中可以看到。例如醉醺醺的士兵对清真寺亵渎（或军

人和穆斯林打架造成几个穆斯林受害者)的次日所发生的事。再例如,在某一天,雇主[1]心神不宁;雇员们(或一个雇员)的行为在他看来是个示意手势;他的不安迅速变成暴力:从不安到压制意愿的这个过渡仍旧是一种相异性行为。每一种这样的反应都依赖他人的暴力来支撑自己的暴力,只是从有了这些反应起,起义的或处罚的群体才有可能在系列本身中构成。实际上,每个人都混合了共同体和系列,它的系列反应就是把对抗者的行为表达为一种也许是共性个体的群体之实践;这一立场把作为否定统一性(即作为与隐藏在他人中的群体作斗争的唯一方法)的群体诱人每个系列。当然,决定**在这儿**或**那儿**清除系列性的,是整个历史条件;可以确信,不管在哪里发生的清除,都会立刻激起敌方同样等级的清除。于是,压力、暴力以及机构群体的精确指数,在它们的相互性和相互中介关系中,超过了相互过程所提供的殖民者和殖民地人的相互规定的暴力指数。

但是,紧张越是加剧,这些异质群体的统一就变得越紧密,直至它变成**一种真正的行动统一性**。这时,这个同时的、多向度的**实践**真正地变成了殖民化群体的**实践**。它在自身中再次考虑和承担两种系列规定,以便分解它们:第一,它的强硬暴力不能低于过分

① 例如,雇主骂人或打人。他这样做是因为别人也这样做;他是**他人**,是一个叫做与殖民者背离的和不能实现的人物。雇工听凭打骂,因为他也是**他人**。如果被一个穆斯林打骂,那么他会作为一个特殊个体(或作为一个特殊群体的成员)起而反抗。但是对于殖民者的打骂,他感觉到的是和自己有同样信仰的另一些人也像他一样,在同一时刻挨打;因为这些情不自禁的气恼是**冲着殖民地人**,即和殖民者自己一样**不可实现**的人的。这样,**通过两个个体**,他人和他人有了关系;而这两个个体不能在这里实现解体和一般化,他们把殖民者引起的事件作为循环的理由,作为在别处存在的范型,他们在由此而构成的系列中被异化。但是倒过来看,殖民者的系列行为是殴打仆人,如果殖民者本身不打自己的仆人,那么,他和仆人之间真实关系的系列惰性就是**打他**的单纯抽象性质,就是**做打人的他人**。——作者注

剥削者平时在他们和被过分剥削者的关系中显示的暴力，这种关系构成了可以被称为两种系列性之间的惰性内在性联系。系列暴力与作为对**实践**的首次规定的**最小暴力**中的系列性一起解体。第二，作为它自己的计划，群体在自身中重新审视在殖民历史的一个精确时刻中的系列暴力，它把这种暴力变成了自己的凝聚力和实践方向，变为用私刑处死人，这种系列疯狂的恐慌将被军队的武力遏制**在他人中**，并在军事群体中以机构形式(需要实行的制裁等等)变成它的镇压行动的最高制衡力量。

由此，殖民者的系列性**在别处**没有被分解，因为每个人依然是他人，被囚禁在无能的愤怒之中；相反，所有的群体(从军队和被构成的机构直至暴力群体)都维持**他人**(他们是**需要保卫的**被动个体，对他们的保卫要求人们把他们局限在被动性中)的系列惰性。但是，被构成的机构以及组织之实践统一，立即作为压迫和镇压的暴力暂时地自我造就为殖民地。机构使用暴力，将流失的由恐慌产生的暴力改造成重新建立秩序的至高无上的综合计划；在机构的镇压性暴力中，**他人作为别的他人**认出了自己的暴力，他重新发现了盲目的私刑处死就是立即处决的系列表意。保卫他的武装力量使他仍在这力量之外；但在他人的维度中，这种武装力量作为**别的**综合(存在的**另一种**方式)，变成了每个人同所有他人的统一性；它作为所有他人的被动性之另一面，成为他人们的活动。这样，作为反复动作，作为殖民者和殖民地人划时代的联系，惰性暴力**认出自己**是镇压实践中的最高权力；而被保卫的他人必然的合法化镇压实践，把自己的最初行动地位还给了暴力过程。但是暴力最终**变成了**压迫实践，这是因为它曾经一向是压迫实践：触发镇压实践的殖民地人的最初聚集是在他们的处境每况愈下时自行出现的；这种条件变化只有在人口剧增不断降低生活水准时，人们**强行**把自己的分子非存在维持在政治经济**现状**的范围内，才可能发生。作为他

们条件的否定实在的不可能性已经**造成**:这是在生死边界线上的分子流放。他们只有一条出路:用彻底否定来同彻底否定对立,用同样的暴力来与暴力对立;阿尔及利亚民族在斗争中自我规定的首先是否定的统一性,即否定分散化。这样,通过它的绝望的暴力特征,阿尔及利亚起义只是出于殖民者会阻挡殖民地人的一种绝望中的假定;它的一切暴力是对不可能性的否定;而生存的不可能性却是压迫的目前结果:阿尔及利亚人必须活下去,因为殖民者需要一个次无产阶级,但他们必须在生存之不可能性的界限上活下去,因为工资必须尽可能接近零。起义者的暴力就是殖民者的暴力;这里从来就不存在别的暴力。被压迫者和压迫者的斗争最终变成了同一个压迫的相互内在化:压迫的最初对象将它内在化,并在其中发现了自己的统一之否定根源时,成为对压迫者来说是可怕的东西,因为压迫者在起义的暴力中看到了作为把他也看作对象的敌对力量——它自己的压迫暴力。为了反对**作为另一个**的它的暴力,压迫的最初对象创造了一种反暴力,它不是别的,只是它的压迫,但这种压迫已变成了镇压的暴力,即再次实在化的,并且意图超越他人的暴力或它自己在他人中的暴力。这样,我们已经在殖民化的简单例子中阐述了,压迫者和被压迫者的关系从头到尾是**一场斗争**。就是这场作为双重相互**实践**的斗争,曾经保证了——至少直到起义阶段——剥削**过程**按步就班的发展。

但是,人们肯定会提醒我注意,我选择的只是最有利的例子。在这个例子中,剥削是过分剥削,它必然地是征服与压迫双管齐下。**征服**本身就会导致一场军事斗争。也许有人会对我说,我在自己研究的结束部分重新找到了我在开始部分就小心翼翼地论述的东西。说实话,我曾想到过对实践和殖民主义制度进行研究,以便通过一个简单的例子,让人理解这个例子中可能包含的重要性:用历史学来取代经济学家和社会学家的一切解释,即以一般方式取

代所有的决定论观点。在这一研究开始后，我第一次想到要对具体的形式结构之首次讨论拟个提纲。最后，我还想阐明，不应该使用**实践**、**斗争**这些精确实在的词来要花招。或者没完没了地说些含糊暧昧的话，说什么**实践**的确切意指是"过程"，而斗争是"在实践一惰性中的两个系列性的相反双重异化"；在这种情况下，最终一切都会变得晦涩难懂；行动和历史都会失去本义，所有论述都会言不及义。其实倒不如把固有的意指还给论述，把**实践**确定为朝着一个目标超越物质条件并且为了达到目的，作为对实践场域的调整和对方法的重新统一，将劳动铭刻在无机材料的组织计划上。这样，阶级**斗争**这个词就会具有最充实的意义；换言之，甚至当涉及在同一个国家内的经济发展时，甚至当无产阶级的渐进构成从农民阶级的最贫困阶层开始起步时，甚至当工人"自由地"出卖自己的劳动力时，剥削就必然同压迫难分难舍，这和资产阶级的系列性同它为自己提供的实践机构难舍难分也毫无二致。经济主义是虚假的，因为它把剥削变成了某种**结果**，而且仅仅是结果，然而如果没有**剥削计划**的支持，这个结果就不能维持原状，资本形成也不可能有进展。我很明白，这是资本在通过资本家的嘴说话，是资本把资本家造就成无条件剥削的计划。但反过来说，支持和造就资本的就是资本家，为了实现利润而通过自己的剥削计划发展工业与信贷制度的就是资本家。我们已经在各处遇到过这种循环性。我们还会再次发现它。为了理解形式和**实践**的联系，我们必须回忆它的运动。我们很快就要探究，什么类型的可理解性才会具有这种双向的存在，尤其当谈及的不是一场特殊的斗争，而是一个撕裂每个民族、撕裂整个世界的实践矛盾时。但首先应该回到"阶级斗争"这个概念上来：如果它是实践一惰性结构（被动的和矛盾的制约相互性），甚至如果它是**存在**，那么人类秩序就能精确地和分子秩序相比较，而唯一的历史理性就是实证主义理性，即把历史的不可理解性假

定为特殊事实的理性。但是另一方面，如果它在到处都是**实践**，那么整个人类世界就会在一种黑格尔式的理念主义中遁迹。为了摆脱困境，让我们摸索着，在所有的复杂形式层次上，使用我们的经验已经使我们实现的一切发现。

我们在辩证经验期间所能够实现的"发现"——说实话，这究竟是否一次发现？难道这不是任何一个(在**实践**内或者超验的)施动者对一切(个体的或共同的)**实践**的迅即理解？——这就是在几个不同层次上向我们提供了对人类关系之双重特性的发现：在社会规定之外，实在的、但又是抽象的个体之间的单一关系，决定了人类关系直接显示其相互性。而这种首先由第三者，随后由群体中介的相互性将是共同体的最初结构。但另一方面，相互性既不会沉思，也不会有情感。或者确切地说，情感和沉思都是在某些特定环境中某些行为的特征。相互性是双(或多)向的**实践**。它可以是肯定的，也可以是否定的。很明显，它的代数符号根据规定实践场域的先期环境和物质条件而自我确定。我们知道，对抗的相互性的制约整体**在抽象中**建立在行动场域上人的多元关系之上，即建立在匮乏之上。我们也看到，作为死亡威胁的匮乏把一种多元性的每个个体造就成一种对他人的死亡风险匮乏的偶然性(即，当前的富足关系在其它实践组织和其它环境之间不是**先验地**可想象的)在我们人的偶然实在性中被重新内在化。人和一个匮乏场域内的同类多元性一起，是一种活动中的实践组织。但是这种作为否定力量的匮乏，在可换性中，把每个人和每个部分的多元性同时确定为人类的和非人类的实在。例如，由于每个个人都有可能为**自我**(以及为所有他人)消费一种最必要的产品，他就会成为"多余的"人：如果他是我的同类，他就会威胁我的生命；因此他变成了非人类的。因为人(我的同类)看上去就像异类。但在相互性和可换性中，我在我的可能性场域内发现了我自己可能成为由他人客观地造就为多余

客体或人类的非人类性。我们已经指出，对道德的最初规定就是善恶二元论：他人的可理解的、有威胁的**实践**必须在他之中被破坏。但是作为为了满足需要而辩证地组织的方法，这种**实践**在他人中表现为行动的自由发展。而且我们知道，我们为了躲避**死亡威胁**而必须破坏的作为我在他人之中的自由的这种自由，就是通过物质性的人与人的原始关系。换言之，作为人与人之间**致命关系**的匮乏，其内在化本身就是由物质条件的一种辩证自由超越来实施的，自由在这种超越中，同时表现为场域的实践组织，以及在他人之中把自己当作另一个自由或需要破坏的反**实践**和反价值来理解。在**为生存而斗争**（**struggle for life**）的最初阶段，这不是一些通过人而互相对立的盲目本能，而是一些复杂的结构和通过**实践**对物质条件的超越，这种**实践**树立了一种道德，并继续摧毁不是作为单纯的威胁性**客体**，而是作为被认出、并被追根问底地判罪的自由的他人。这恰恰是我们所说的**暴力**，因为唯一可想象的暴力是通过无机物质的中介，自由对自由施加的暴力。我们确实看到，这暴力可以装扮出两种面目：自由**实践**能直接摧毁他人的自由，或者运用物质手段（愚弄、计谋）使它不能行动，否则它就可能起来反对（异化的）必然性，即变成另一种（重新落入相互性的）可能性反对自由的活动，也就是博爱—恐怖。因此，**暴力在任何情况下**都是对自由的相互确认，它通过外在性惰性，就是对自由的（相互的或单向的）否定。在反对反对者（即反对无论哪个别人）和反对他的兄弟时，人是粗暴的。在全部历史中，而且直至今日（如果匮乏发生了，就要直到对匮乏的取消，如果这种取消**在某些环境中**产生的话）都是如此，因为**他的兄弟**自己就永远有可能反对人。而暴力同有些人一向声称的完全相反，它掩饰对自己的一种实践认识，因为它通过自己的客体（即作为消灭自由的自由）来规定自我。当它确定博爱的联系时，它自称是**恐怖**；当它针对一个或数个个体的时候，当它根据匮

乏的程度把一种不可超越的地位强加给他们的时候，它的名字就叫压迫。在任何地方，[1]这种地位都由相同的实践规定抽象地构成；当食品匮乏和劳动力匮乏发生时，某些群体就决定同另一些个体或群体一起构成一个同时由执行超劳动的职责和由把开支缩减到被调节过的次消费的必要性确定的共同体。然而，这种压迫作为对自我、对自己的客体有觉悟的**实践**而自我构成。不管它是否默然地通过事实，它总要确定过剩劳动力的众多性，不是**不愿**他们的自由实践组织之实在，而是**由于它**的目的。奴隶、手艺人、技工、熟练工……必定是由生产方式造就的。但是他们恰恰是作为这个必须消除工具存在和人际差异的、多少是可观的自由监督、自由领导或自由监视部分被造就的。肯定也有这样的事实，在牲口就足够对付的劳动中（例如十六世纪，行走在崎岖小路上穿越巴拿马地峡的驮金人），人代替了牲口。但是这种新的任务分配方法是约束，是对自我的觉悟，是基于匮乏的有意识选择。同一个人，他昨天还在作为一个人从事劳动，今天却由领导或负责人指定去自由地充当人下人。因为约束并不取缔自由（除非在清除受压迫者的时候）；它把自由改变成自己的同谋，同时除了服从之外，它并不给自由以别的出路。

这种看法并不是为了把压迫变成阶级分化和剥削的直接历史根源。这还为时过早。反之，我们承认，剥削的实践一惰性场域明显地通过反合目的性，并通过已定型物质的中介，作为系列关系的被动综合而自我构成。这里所说的无论是作为机构还是作为劳动分工序列的奴隶制，都无法预测一种作为个体或群体的自由**实践**之客观化的特定社会的物质、技术、人口……的发展。毫无疑问——像恩格斯所说的那样——奴隶出现在农业技术发展把他变成

① 至少像恩格斯所说的，在一切历史社会中。——作者注

可能和必然的时候，即机构不能满足一个已构成的被动活动场域的实践—惰性要求。同样毫无疑问的是，尽管恩格斯在这一点上说得过于简单，剥削在它的多种历史形式下，基本是一种同各种功能的分化相适应的过程，说到底，即是同生产方式的进化相适应的。在铁—煤结构时期之初，对作为燃料的煤的使用，作为另一种要求（即作为独立的变项[①]）从外部规定了如何改造矿区的开采制度；对煤的使用在作为系列过程（它**通过侧面的竞争对抗**，因而是通过相异性，而不是通过共同决定而得到传播），在半个世纪内，**像大多数资本家**的作用一样，造就了煤矿无产者；它迫使资本家——我们已经看到了这点——引进蒸汽机，去代替牲口和人。一旦科学发现和技术发明得到大力推广，就有一批作为系列的客户：为了使煤矿像一笔虚构的、由一个人单独拥有的遗产那样重新振作起来，为了使首批机器在矿区露面（这些机器搞乱了传统技术，把一大堆要求和束缚强加给了资本家和工人），为了出于对劳动力的需要而成倍增加苦力，也为了使发源于资本的矛盾**在系列性中**自我构成，矿区不能再置新技术了。一方面是老板，煤矿和机器的产权人，其利益是不断地降低成本、增加效益、提高利润；另一方面是离乡背井的旧式农民，他对自己的劳动产品没有半点权利，而在工资形式下，他领取的是为了维持生命的最少必需品。如果煤矿的人员备受整个物质条件的竞争性对**抗**系列化，老板势必投入一种同样是系列的竞争，因为他的新权势突然间向他展现出在数百公里、数千公里以外的**其他竞争者**，他们的权势也是新近获得的，也因为技术和经济改造迅猛地向他逼近。

---

① 事实上，循环重新制约可变性，而制度是**反馈**性的。但是在开始时，对矿区无产者来说，要求是可变的：要求在无节制地提高，要求在束缚着需要形式的矿业。——作者注

因此，无人会怀疑剥削过程的实践一惰性特征。但是，眼下使我们感兴趣的不是这些。对我们来说重要的是，过程是建立**在匮乏基础上**的(对需求者是煤的匮乏，矿井过快地被采空迫使卖煤者去开掘新矿井，而时间的匮乏迫使人们使用蒸汽机)，是**通过人**的(即通过曾经在善恶二元论的形式下使匮乏内在化，并重新承担匮乏的实践组织)。煤矿产业主的改造**从外面向它走来**，但是它必须使这改造内在化，必须通过对自己的矿井和开采技术的改造，从实践出发实现对煤矿主的改造，这就导致了对劳动力的一次重新组织。然而，这种**实践**恰恰就是一种暴力存在的**实践**：这说明，它对形势要求的自由满足只能在一种压迫的形式下得以实现。我在说到**自由实践时**，并不理解它拥有拒绝迫在眉捷的改造的具体可能性。但是我只想说，这些一定要进行的改造通过最后对资金的精打细算的适应，通过把矿场、竞争者、市场需求……视为实践场域的整个辩证地组织起来的行为，将在煤矿中客观化。当我深入谈论**匮乏**时，在我们的矿主被改造成虚构的遗产继承人的同时，我也没想说，他会停留在这个饥饿与死亡威胁着每个人的阶段上。在这里，匮乏通过紧急这个暂时化措词来表达。分散、物质的贫困、物质的抵抗构成了抑制，几乎减缓了市场需求希望大大加速的生产。对这个遗产继承人来说，匮乏就是不能支配其产业的可能性，除非他尽快地重新组织自己的行动场域。在这个意义上，一个他人的任何对抗活动(从"惰性力量"到主动抵抗)在冒着增加抑制的风险之同时，作为一个反抗者的实践**表现**出来。当然，也许这样说不无道理，工人(这个土著，未来的无产者，他还在满街流浪，或他仍由家乡的共同体供养)的阶级存在，已经作为由殖民制度造成的殖民地人的存在，被煤矿造就；同样，**种族主义**在成为意识形态之前，就是事物中的被动构成，而工人阶级的某种思想是由技术革新造就的，这些也都是真的。此外，这种思想不是别的，只是阶级存在，因为它将被

无产者认识、超越，被劳动阶级认识、承担并否定。但是，确切地说，这种**阶级存在**只有当工人是异类的一个代表，一个反抗者的时候，才能被工业的**实践**接受和实现。如果在谈及利己主义或在宣布老板盲目地“追求利益”的时候，声称已经干净利落地解决了问题，这是极端荒谬的。因为——作为自我之外，在工厂里的存在——利益在改造的进程中或通过它们而自我构成；一直要到后几代子孙，利益才会作为它的资产阶级存在的规定本身先于矿山或工厂的未来继承者存在。至于利己主义(égoisme)，这是一个空洞的词：首先，它也许只有在社会绝对原子说(atomisme social absolu)的假设(在孔狄亚克[1]时期的分析理性的著作)中才会貌似有意义；其次，不管怎样，它在这里解释不了什么东西。实际上，说老板不关心工人，不关心他们的境况，这是不对的；相反，他一直在关心着，因为他不停地采取措施，防止盗窃、破坏、罢工和别的“社会动乱”。

确实应该记住，受到两个方面和工业纪元“自由地同意”的劳动合同的实践把劳动者的自由确定为绝对原则。合同的相互性走得更远，因为——至少是形式上的——每一种自由都由他人的自由来担保，这就假定了，老板声称在工人身上发现了一种与他自己同等的自由。换句话说，他承认工人是人类的一员。首先，它显得与种族主义有很大的区别，因为殖民过分剥削是建立在殖民地人的“次人道”(sous-humanité)上的。在种族主义例子中的矛盾，事实上来自下面这个情况：殖民者在从事确实的人类活动时使用受他压迫的“次人”的时候，看到自己是受到约束的。资本主义初期的矛盾，是老板在这种被发现的相互性下，把工人当作敌人来对待。在这个时代，在自由合同之下隐藏着一种真正的强制劳动的行动；老板通过约束来招募工人，老板实行铁的纪律，老板用永久性讹诈

① 孔狄亚克(1715—1780)，法国哲学家、现代语言学先驱。——译者注

的手段，还常常用镇压行动来保护自己。因此，必须既承认工人是一个自由劳动力，又得通过约束，把他引入一个老板也承认的、会被贬低到次等人行列的制度中去；而且与此同时，在预防措施或镇压措施中表现出来的恼怒证明了，别人事先就已为任何可能的微弱反抗意图而将他定了罪，但是，老板在发现工人进行合法抗议时，似乎自己也是束手束脚的。我们离利己主义或这种“生硬”还很远，但是有人竟敢生硬地谴责“古技术”时期的资本家，好像他们的野蛮已经同他们一起葬进了坟墓。这里所说的其实不是一种性格特征，而是一种在英国老板中对于工人阶级真正发展而产生的阶级仇恨。在劳工合同时代，他们为了在以后用铁链锁起来的、并把它压碎在束缚底下而试图使用（和神秘化）的这种自由，他们必须在其中看到反对人的恶的自由，或者他们应该从被压迫者为他们带来的仇恨一并始起，就发现在自己实践中的恶和非人道。或者也可以这样说，他们在自己行将把那个构成为次人的人中首先憎恨的东西，就是把他们自己确定为一种反对人的自由；而且，这种憎恨是实践性的：它的目的是在从实践角度把他人的自由构成为坏自由或无能自由的同时，取消这种他人的自由。但是，另一方面，他们却不可能（作一种恒定的对躯体的束缚或用消灭的办法）清除它，也不可能把这些人当畜生对待。异化的形成要求工人首先在合同期、在他的自由中受到尊重，随后才能沦为商品。这样，人自由地变成了商品：他出售自己。而这种自由是绝对必要的：不是在权利或者法制社会的表面上，而是在更加深刻的方面，因为控制利益的就是这种自由。始终有吃，却始终食不果腹的奴隶并不为了主人而把自己的需要和劳动紧紧地连在一起。他当然是为了得到食品，为了避免挨打骂而劳动，但是他的收入和对自身需要的满足之间的数量关系仍然未被规定：他干的活正好足够可以使他免遭惩罚或营养不良。相反，如果唯有他的自由努力（与躯体束缚相比较的自

由，但又是受到他的需要和环境严格制约的自由）才能提高他的收入，那么劳动的自由就会作为结果而出现在合同之后，直至出现在入一商品之中。在一个被严格确定的数量制度中，他的工资事实上取决于他的生产的增长。[①]这样，工业生产的要求就必然地是体力劳动者的自由，换言之，他的人道。但是，由于每个人在实践一惰性场域中的被异化、被麻痹的活动变成了过程，这就势必将这自由打入冷宫：也许它确实能够通过群体，作为异化的暴烈否定而自我构成。这种可能性只能由辩证形式来**先验地**提供（甚至当获得觉悟的历史条件尚未成熟的时候也是如此），这种辩证形式始终并且到处从构成**实践**和它的异化开始起就把群体造就成被构成的否定。

在这个层次上，从工业革命初期开始，无产者就是敌人，因为他们的抵抗是作为对无产阶级的至高无上的自由的阻挠，由雇用劳动者的另一种自由在资方行动的内部造就的。由此导致的对英国无产者不可思议的残暴行为、“贫民法”和**自由地被强迫的**劳动预先表露出一种仇恨。这种对人类生命的浪费，对我们来说是如此令人骇异（当然这只是按照经济观点来看），但它却与铁一煤 时代的普遍浪费相吻合。要不是紧接着发生了劳动力危机，这简直就像一种敌视人类而自我实现的有限屠杀。我谈论的不仅是传统经济的所谓的“铁的工资规律”[②]，还有那些真正的浪费实践，其中有一些作为对再次显示出有害倾向的系统拒绝，是否定性的，另一些作为对童工的使用（其**显而易见的**后果是在两三年之内就使这些童工死亡，同时就使未来的工人随着他们而消失），是肯定性的。正如

① 不管怎么说，他就是通过自己劳动的“质量”而在竞争对抗的市场上取胜的。——作者注

② 拉萨尔的理论。——译者注

索维(A. Sauvy)[①]一语道中的那样,由于一个社会可以决定其死亡人数,所以只能把十九世纪的社会对它在劳动人民中造成并维持的死亡率所表现出来的非同寻常的冷漠,归咎于斩尽杀绝的愿望。从实践角度来看,问题在于通过对解雇和失业的恐惧,来压服抵抗;为了使失业变得真正具有威胁性,失业就必须纯粹意味着(对工人或对工人的家庭)死亡的危险。

另一方面,在工厂内发生的镇压实践(尤其是在英国工厂中屡屡发生禁止和相邻者谈话,违者开除的情况)明确地强调,老板**已经**把工人视为一个造反的人;也就是说,他在雇用他的时候就**已经**为他安排了一个不能容忍的条件。最近有一个殖民主义律师当着我的面说:"我们为了希望阿拉伯人有一天能向我们妥协,希望他们为了爱我们而犯下了太多不可饶恕的错误、太多的暴行、太多的罪孽;解决办法只有一个:恐怖。"这种精神状态恰恰就是十八世纪末、十九世纪上半叶英国老板的精神状态;除了这一点之外,英国无产阶级的构成是一种预防性的恐怖。我们可以从下面的事实中看到这种态度的征象:在许多人看来,机械化是作为一种使群众产生恐惧的手段而出现的。当然,它首先不是这样的。它主要是允许减低成本,扬高产量。但是,在机械化(减低成本)的实践一惰性序列中,资方立刻实现了实践与人关系的构成部分之一:技术产业,因为它构成了一批始终空闲的人,他们使每个工人感觉到他的可替换性,即他的自由的无能。

这样,我们就能发现,由于初级阶段的工业化是通过一些个别的老板或通过一些压力群体,或通过国家来形成的,这个形成过程在英国就作为系统的压迫**实践**表现了出来。但如果把英国式的残

---

① 索维(1898—),法国社会学家、人口学家,著有《人口通论》、《社会自然》等书。——译者注

酷表达成冷漠、盲目或者蔑视，这就完全错了。实际上，我所说的是一个已经绝对完成的行动。如果我们确实在像这一类的环境中谈论冷漠或盲目，我们回头就会相信，剥削是一种纯粹过程，而只要用一种**惰性剥夺**就能**分离**它的产物——剥削者和受剥削者。事实上，某些马克思主义理论家的错处在于，他们提出了实践一惰性形成的过程，因为这个过程根据工人同他们的受雇用生产者条件的关系，并通过这个条件，根据工人在历史系列性中和老板阶级的关系造就了工人，**或者**因为这个过程通过资本的演化，并通过这种演化，根据资本家和劳动阶级的现代规定之关系造就了资本家，但是也许除了以附带现象的名义外，它从不提及工人对资本家以及资本家对工人采取的行动。但是，确切地说，资方不接受那些通过唯一的实践一惰性实在，可能来自工人阶级的对它的种种规定，而工人们也不接受来自资本家的对他们的种种规定。问题不在两种平行的方式，而在其实质可能是统一性的那些除了通过实质，就永远不在他们之间沟通的对立意向行动。实际上，实践一惰性体系是作为通过老板对工人的真正行动和工人对老板的真正行动的另一个体系来自我实现的。就是在这个层次上，我们必须理解，剥削过程从它的起点和建立开始，是怎样成为一种被异化的和被系列化的压迫实践的。

资产阶级社会通过有条不紊的非生产组织（使一些托拉斯、一些联合企业，或者一些部门的规划在生产发展过程中进行干预）来显示自己的特征。如果用实证主义理性的形式来观察事物，也许可以说，社会资本只是无数个人资本的总和。但是在实践一惰性的层次上，我们从经验中了解到——不管资本的个别行动是什么样的——一般运动是作为一种统一性进行的。尤其是，**总产品**对于资本家整体来说，不是社会产品总和。总产品具有被规定用途之形成，即（对资本家和工人来说）总产品包含了为更新劳动过程的生产资

料和消费资料，而对于在整体中被考虑的阶级来说，这一点却变成了本质。资本主义社会的总产品导致了“扩大了的”再生产，即导致了在生产功能中剩余价值的一个不断增长部分的积累和对其用途的规定。

其实，个别行动的不连贯只是假象；由于它们全部都贡献给了**总产品**，所以连贯才是基本的。按照这个观点，资本主义形成过程就是一个集合体。那么，既然确切地说，整体生产**通过自己的共同组织**区别于非组织的生产，资本主义形成又怎么有可能是另外的样子呢？剩余价值、积累、竞争市场、商品流通是一些相异性关系。事实上，中介就是代表私有经济的所有“假费用”品、由它造就的、作为对它的无政府状态的调节者的金钱。而金钱就是物质一中介，就必然地是他人。金钱的流通就是被强化的系列性。

这些观点我们已经论述过了，但还得回头重新讨论，以便提醒一点：在其社会整体中被考虑的资本的过程**不是一个整体，而是一种流失**，“综合”的说法在此只能使人误人歧途。过程的统一性恰恰**始终在他者中**；而积累，由于它致力不牺牲可变资本未增加固定资本部分，它就没有别的目的，只能降低成本，并且在一个完全被另一个降低成本行动集中的竞争场域内提高生产。这样，不是在个别资本家的层次上，而是在社会整体的层次上所思考的积累，作为系列性的无限统一性，是在自身存在中的一种深刻的相异性：这是通过向一个三重相异性（制造商、消费者、生产者）的无限过渡中的假一体化。但就是因为这一点，这个循环统一性把我们遣送到了个别资本家那里，因为它调节**实践**（异化、变质），还因为这种**实践**在独自支持这一调节并造就它。制造商的**另一个行动**作为别的行动而在这里发生，因为一切都通过其它而在它之中自我确定：例如进口一台机器，因为他人（竞争对手）已经这样做了，或者因为他人还不曾这样做，因为他人是询问者（作为系列性的客户），在所有的事情

都作为他者，成为局势的组成部分（扩张、衰退等等）时，对于个别制造商来说，这就是**积累**。但是，如果这个行动通过它的相异性含义逃离他，那么这个行动仍然是**他的被组织的自由决定**。实际上，它设想对专家和技术员的咨询、对一项生产计划的规定、和他的直接下属商议、作出决定等等。因此，这是一次和边缘异化一起采取的**直接行动**。此后，通过以相异性而被统一的经济发展，或者是在提高要求（积累要求它自身的扩大）形式下，或者发生危机时在命运的形式下，他将在其中重新发现系列意义。但是，行动在自身中通过作为另一种行动的实践思想，进行自身对另一个自我的思辨；而这种思想本身——作为关系体系和相异性的目标——是（例如一架打字机）被操纵它的一个直接的和综合的实践所利用的（就像我们在不同的经验层次上见到的那样）。此刻，他人思想只不过是人们通往一个直接结果时超越的一种方法，它作为从这个直接结果的得益，仍受他人的制约；就是这种**实践**本身，撇开了自己对相异性规律的周密认识，将在**被系列化**的形成过程中异化。过程是一种**侧面的和物质的存在**，它从每个个别的**实践**开始起就在被动性中产生。而这个个别**实践**恰好是由老板在工人身上直接进行的。在考虑是进口机器，还是在自己国内购买机器的时候，企业家作为他人，一心一意根据整个社会在工资中投资部分的比例，去扩大投资在生产资料中的社会资本部分。但是，**从直接角度来看**，由于他是这家工场或这家工厂的个人产业主，他通过自己的行动挑起了某个数目工人的解雇和失业，也可能是对那些留下来的工人取消资格和降低工资。"挑起"这种说法本身是不恰当的，因为这里所说的不是他的行动突然产生的结果。可以这样说，他的行动或许偏离了既定目标；而实际上，**这是目标本身**。降低成本，就是裁减工人的数目。换言之，他购买机器，**就是直接反对**未来的失业者；如果那个时代的每个老板都试图用增加失业人数的办法构成一个备用无产阶

级，那就不是像有人说的"不关心他们的前途"，而相反，是故意地关心他们的命运。从法律上来说，这种行动是无可指责的：在一个建立在私人产权基础上的社会中，雇主可以随心所欲地不续订劳动合同（工人也一样）。在那个时期（十九世纪上半叶），老板们对平等是那么操心，以致到后来竟签起了一日合同。不过说实在的，在自由原子说的那边，制造商一面从另一些自由社会组织中至高无上地收回真正的可能性和**社会能力**（作为和履行功能有联系的权力的购买力），一面对它们实施一种压迫暴力。这种暴力达到了构成行动的程度，以致它既是行动的方法和行动的（部分）客观结果，又是眼前的目的之一：那些丢掉饭碗人的悲伤直接地威吓了留下来的人。

这样，在社会的（即根据我们所指的时间里，在一个民族或数个民族或世界的）范围内，个别资本家的每次行动，不是进入作为自由的相互协助的社会过程，而相反进入了它的**传递性**中，即，它受到别处和社会规定的社会性滞留在它自己带给别处、别的社会的社会性的规定——即在相异性中——并且只让它在作为**循环超限度实在**的形式过程中得到休息和稳定，就像这种实在朝向界限（循环行动的最后一次实施）的过渡中，在**实践**中自我暴露的那样。而这种超限度实在不是一个历史学家单独可以理解得了的，因为这是一切相异性计算的基础（所有系列性相逢的、位于无限的一个点）：这样，当**实践**要求合理性（这种历史合理性确定当代**实践**，并在实践中自我确定）时，在个别资本家和社会资本之间，在特殊实践和整体形成之间，就会有一种以某种方式出现的单一的极化关系，这种关系在行动本身中，并通过行动产生。此外，作为个别行动事实的积累，如果不作为资本的本质特征强加给每个工厂主和众人的话，这种积累就没有任何意义，并且还会在无知中重新引起曾被经历过的风险（怎样知道生产资料和消费资料的社会生产是否

会允许这种积累维持下去，因而再扩大呢？）不但因为生产的**这种**局部扩大要求总体扩大，还因为它必然会尽力去这样要求。当马克思说，资本通过资本家的嘴巴说话时，应该理解为这样的意思：资本主义的经济实践作为系列性自我构成，并表现为某个被一种超限统一性极化了的系列关系体系。但是，如果说，（以制造商的实践计算为例），资本的观念就像一种构成性实践的恒定地被体验、被工具化的恒定异化，那么尽管生产者以商品名义干预制造商的帐目，而且生产者本身也被以纯数量的名义进行干预，资本的观念仍然不比资本主义**实践**（它在资本的观念中把实际计算理解为自己的依据）更容易立足。异化处于起点（始终是在特定的资本主义世界，而且对众人来说，是作为**已经在那里**的——带着它的要求和特征，还带着继承的矿场，这个矿场的资产在它的财富开始枯竭的同时，在提高开采成本的同时增值）和终点；它根据个别实践的每一契机，最后变成了可以对他人的计划进行结果评估和预测的计算本身。但与此同时，直接的、自由的行动在它的自由中从一端向另一端展开。而能够并且必须**通过自身的对象化**在一个集合体内异化的，就是这个实践组织，即自由行为——而不是任何别的东西。然而，这个人类群体或人类有限群体（家族资本主义）的行动，通过已定型物质的中介，完全清楚自己在一些人身上发生作用的原因；它至少选择这种已定型物质来将自己从他人的自由中拯救出来（从肯定的角度来看，因为这个自由——它可以使收益提高——同时也使人体商品贵于机器；从否定角度来看，因为用机器来代替工人人数增长的可能性等于一种永久性镇压）。

这就是资本家的个别行动之双重实践特征：一方面，它在人体一商品形式下大量制造自由劳工，另一方面，它受到了执拗地偏爱使用机器代替人工的严格的、相互的制约——人们到处可以用机器代替人的劳动。然而，**作为活的实践**的这种行动的双重特征就是

确定**上述那种压迫**的**双重特征**:反映在已定型物质上的、对自己个人的(双重)束缚能力,由于已经在自己的自由中被人认可(自由合同),所以无论这种物质是机器(或可以用来购买一台机器的金钱)还是一支枪,这种束缚力从根本上说,是同一的。而这种压迫只有在永恒暴力的形式下才能实现,即由于对它的行使是针对反人类的,这种反人类的自由,本质上是为了作恶的自由。而在阶级系列性的环境内,作为从他人到他人的过渡关系,为自己提供**剥削**(即作为形成过程的自己的实践—惰性存在)的,就是这种直接的和自由的压迫。确实,在他人的环境(即在竞争流失的伪整体性)中,压迫把自己改变成不压迫的无能,或者也可以说,它体验一种必然性:进行压迫的不再是**自我**,而是他人;确实,那使用机器(或者有可能使用机器)以便最终可以从作为超限度的集合体开始时便看到并造就这种实践经验的,始终是他人。压迫从属于剥削,就像从属于相异性的无限必然一样,通过事物(通过外在性的所有规律)而从属于对人的统治。被当作必然来理解的系列流失,变成了"经济规律之无情作用"。到了十九世纪,这种"无情"特征,重新出现在所有人的笔下,出现在所有的宣言中;这是自由意识形态的基本结构。但这不是无情的事物,而是人。这样,异化把压迫——它**必须**是无性的,否则就会消失——的主要特征输送给了形式本身,由此,它表达了自己的人类本源:只有作为实践—惰性(发生于物质中介和无机中介的多元行为惰性),必然才可能接收无情的实践品质。这就是使恩格斯在仓促回应杜林时误人歧途的地方:事实上,有产者在两方而活动:他凶残地对付那些使他害怕的人,对付那些他想压服的人,同时,他在自己行动的半透明中实现并体验这种凶残,他把它当作必然来体验;这种凶残变成了他人的凶残,即在人类痛苦面前作为自然规律的冷漠。但与此同时,他作为他人,**在系列性本身中维持这种凶残**,因为在自由主义的名义下,他的理论家

们推出了一种乐观主义的社会政治学说。自由主义提出了两条矛盾的原则：一条建立在"经济规律"的外在性之上，表明这些经济规律在它们严厉无情的行动中，应对所有特殊灾难（为了这样的灾难，可以一直在工人阶级中维持死亡率，在经济衰退时期维持死亡率的增长）负责；另一条与社会资本和社会产品的观点吻合，声称看到了作为一切的社会，在这个一切中，经济的"自然规律"通过一种恒定的交换再平衡，通过个体或特殊聚集的废墟或贫困来实施调节行为。这第二条原则表达的，就是每个资本家在他的产品和融解他、制约他的社会产品之间条件苛刻的协调；然而，这种协调（抽象地掩盖不可克服的矛盾[①]）只有通过积累才能实现。每个资本家作为他人（即作为集合体，同时他却拒绝在他的竞争对手那里的积累）要求积累。资本家认为积累**好**，因为它是社会富足，同时他又要求这种富足仅限于特权阶级。而按照这种富足的伪总体观点，可以认为在危机时和"再平衡"时的人类生命的代价是可以忽视的。这样，在这种褒扬制度（它不是别的，只是根据自己的规定和自己的特别界限而一厢情愿的制度）的折衷意识形态（一半分析的，另一半假综合的）中，有些综合性的特点要归因于对平等关系的外在性分析：无情的（由个体**承担**的外在性）和好的（假整体性的结构，它们的**功能**是**调节**，它们拥有一种行政**能力**），这些平等关系其实只是通过系列流失而变成剥削形式的压迫，却打上了被自己异化和分解的、作为外在性的一种伪内在性的个体行动的记号。这个双重特点足以突出资方对所谓"铁的工资规律"的由衷赞同。实际上，这

① 协调在生产的层次上建立：每个资本家都希望在市场上找到他所需要的原料和机器，用以扩大再生产。他确实找到了，但是一般地说来却不是通过预设的和谐，而是通过积累的实践一惰性形式。相反，第一次不协调出现在消费的层次上。但这不是我们进入细节的开场白。——作者注

种赞同并非通过自己的行动，而恰恰是每个老板对自己特殊的压迫实践之反省的和伦理上的赞同。换句话说，作为产权人和工人之间实践关系的压迫，从侧面支持了作为形式的剥削，并**建立在**剥削之上；但是，异化永远不能在自己的实践一惰性必然中分解老板们的压迫**实践**，也抹不掉对自己的暴力深思熟虑的赞同之所有记号。作为被一个形成过程吸收的**实践**，积累资本**在这里**作为压迫，是到处可以察觉的，它的真实基础**在别处**也到处是剥削。

自然，压迫本身是纯粹暴力（并且在它的经济目标之外）的实现：作为他人的工人的思想通过自身变成了**另一种思想**。共同地位在工人身上就像在贫困现象上一样循环。或更确切地说，它们不用循环。但是，正像我们已经指出的那样，每个人在重新肯定它们的同时又充当了他人。由此开始，由于政府实施了一种阶级政策，它就可能使用作为外部制约成分的再教育或（通过作为他人的他人，在我中和他人中的他人的）永远再认识的价值。然而，必须设想，在更高层次的保证下，国家是资产阶级的常设机构，压力群体通过先天获得的阶级系列性不断地产生和解散。确实，机构群体的存在之永恒理由，就是资本主义伴随着它的反合目的性的实践一惰性演进。因此，人们在法国看到一个整体目标因素在客体中否定地针对上世纪的环境，勾勒出名为“股份有限公司”的联合会形式；在系列性本身中，与资本主义个人主义和“家族资本主义”抗衡的这些公司的出现，刺激了旨在维持家族权势的新群体的形式，人们也许可以称它为婚姻联盟：一种完整的异族通婚制度构成了，它倾向于在家族和家族之间联姻上面建立起经济联盟（实际上，它让每个人享有自己的自由）。这些婚姻联盟有时为横向集中的总体行动服务，有时去实现后来被人称为纵向集中的雏形，而它们的股份有限公司绝对不会抽象地思考它。这样，这两种类型的聚集，同时互为先进与落后，在同时的相互斗争和依存中发展。而相同的演变在更明

显地规定统治阶级内部利益分歧的同时，将引起对对抗的超越，这些对抗把个体的和同质的(竞争)利益对立起来，对它们的超越朝着其利益(即每个组织的**共同**利益)在异质性(生产的这个部门要求保护主义政策，另一个部门却要求自由贸易)中相对立的有组织的聚集而发展。阶级的内部矛盾是相对体验的，因此从不在系列性中相互体验。它们一旦表现出来，就一定是在群体的**实践**中，并且通过这**实践**(体验或受威胁的次群体的联合)。当这种**实践**不是纯粹经济的和技术的时候，它会作为对国家的压力或者作为对系列(即对**一个阶级**、对数个阶级，或对所有阶级)的压力表现出来。当然，这**也**意味着相互性：对国家施加压力趋向于激发对国家施加压力的压力。这样，资产阶级(它同所有其它阶级有联系，因此如果有人把它和它们隔离开，就是**部分地**有联系)是作为实践--惰性发展的资本主义形式的环境条件；或者也可以这样说，它作为系列性，出于自己的利益而实现构成资本主义的环境。但是这种系列性本身永远是造就保卫一个环境之利益的有组织群体的局部群体的客体。不言而喻，如果从形式上观察这些群体，它们自己就处在一种未被规定的关系中：在某些环境基础上，某些协调的失败倒有可能构成一个等级；它们的关系也有可能仍然是对抗的、(通过这些相互否定的)**系列性的**。一切群体都源自系列，一个群体的系列性能够反过来自己构成自我。但是重要的不是这一点。在我们看来，最重要的就是这些经济群体只有在**一切事物都与之平等**时，确定它们的相互行动。在这里，它们拥有深入到对抗内部的基本客体：在无产阶级中维持它的无能地位。一切都如此发生，正如每个人的**实践**都有两个组成部分：一个是横向的，它与敌方群体相对立；另一个是纵向的，是反对无产阶级的力量，其性质是压迫与镇压。但是这个通过群体的压迫从不直接实施，它还得依赖国家、公共力量或系列性本身的中介。这样，系列通过它的个体的实施而参与压

迫，在作为剥削的集合体形式中被压迫所异化，它在剥削的另一面重新发现了，作为外部制约的压迫已经**在剥削中被引发**：因为群体（或国家，如果群体能控制它的话）通过他人，作为同所有的他人一起 消失在他人（作为他人的有产者）中的方法而规定压迫实践，这个压迫实践就会作为社会功能规律的幽灵回来纠缠另一个个体（即剥削者）。剥削以某种方式，在个人**实践**的环境中，对每个人来说，变成了压迫，即善恶二元论的、至高无上的实践，并且到处确定另一个，即在别处作为**共性个体**的权利一义务制度轮廓的**他人压迫**之间的中介。事实上，个体无论如何只有在群体内部才是共性的。但是共同存在**在这里**是**客观幻想**；后者同一种实在的规定相对应，即同相异性中的统一相对应，外部制约在每个人中造就了这种相异性，它的压迫是一种合法功能的行使规则。在这个层次上，每个有产者都把自己的阶级当作朝着无限（分子性）的减压，同时也当作始终潜在的整体性（它作为始终可能的共同未来和规定它的能力一起造就了它）来观察。这种潜在的整体性**从未被实在化**，个体对它采取了一种双重矛盾的态度。只要他的阶级实践提出要求，他就以实证主义理性或系列理性的名义否定这种潜在整体性；但是，当雇用劳动者的抵抗显得格外危险时，**他就把一切**（被整体化的阶级）视为资产阶级唯一的切实可能性，这种可能性的实现始终遭到**一些个体**、**特殊群体**、对抗、错误……的否定和阻挠。这样，这种压迫（即镇压恶）的个别能力和这种也许是他和众人的内在性个别关系的共同点，仍然是潜在的规定、分离和无能的指数："诚实人太愚蠢！"或者"老板太自私，全部只顾自己的利益。"每个诚实人，即每个老板都会大声喊道，老板是共性个体，其实践的非真实性只取决于他人。但与此同时，他们向有机个体**申明**，他的个别压迫**实践**是在他人逃避责任时，自己履行义务的一种方式，由此，在自己本身中，并针对受压迫者，实现作为至高无上的整体性的自身阶级

的某种方式。在这个层次上，我们发现了资产阶级人道主义的根源，资产阶级人道主义是抽象暴力和压迫规则，它使有产者和人同一，来反对**另一类**，即反人（工人）。人道主义是种族主义的对应物，是一种排他性的实践。但与此同时，种族主义是外部制约的，即系列性的产物。有产者的压迫能力（以在贵族政治和神权政治的压迫政体中贵族或神父的方式）把有产者确定为最高等级的社会人，由于缺乏对这种能力的选择，有产者通过概念的流失的和抽象的统一性，使不在场的整体性系列化，并代替了它。事实上，这立刻产生了两个矛盾：

第一、包含在一个相同概念之中的个体，不管以后是否会在相互之间建立关系，**本身**会在相同的冷漠中把一些人搁在另一些人之外。但是我们已经看到，以他人方式存在和毗邻存在是两种不同的共存地位。事实上，在一种也许是整体实在的人道中，人**是一些通过他人存在的人**；反过来可以说，人的概念也许会消失。在阶级中，每个有产者是有产者，因为他是他人，他向其余他人作自我逃避；因此，人只是这种无限逃跑（周而复始的循环）。十九世纪的人道主义有产者是把人道当作实践一惰性和系列的联系来接受的，并声称理解了作为本质的人道。实际上，在他人的无能中，人道在他之外。因此，人道最后构成了它自己的惰性。但是在惰性本身中，暴力仍然在场，就像暴风或洪水一样凶猛。作为概念的资产阶级人道主义分散和消失了，而作为实践一惰性，它有一种排他性和否定性的作用。

第二，如果**先验地**声称资产阶级人道主义排除了工人，这是不确切的。资本主义社会恰恰因为是建立在自由合同之上的，它以阶级斗争方式，并且通过阶级斗争，维持了一种相对的同质性：一方面是制度的结构、唯一的市场、商品的流通、作为被普通理解的符号体系的金钱；另一方面是在劳动合同的抽象瞬间中雇主和雇员

之间必要的平等，简言之，为使在积累的观点中被计算的生产成为可能的整体条件，一切都要求有一种所有阶级的机会均等和连带性的时间。实际上，有产者从未停止过宣布这种连带性。在这段抽象而短暂的时间内，工人被融入了人道主义：有产者通过把工人改变成商品的行为本身，把他确定为自己的同类。但是矛盾紧接着产生了，因为人身商品不再有可能表现自己的自由了，除非它否认自己的商品性质，所以要否定工人在其中用向资本家出卖劳动力的办法自由地充当工人的人类秩序。因此，在签订合同，亦即体现人的实在性（忠于自由签订之契约等等）之前或合同期间，工人一商品的自由对工人的人身自由是否定的。这样，资产阶级人道主义就把矛盾记到了无产阶级的帐上：工人是这种自称是人、随即又在自身中消灭人的存在；他不是传统意义上的人：除了**他自己**，谁都没把他从资产阶级人道主义中驱逐出去。如果说，镇压的目的**是强迫他**依旧做一个人或者是**威吓一个反人**，那么唯有这一点才是未规定的（只有环境才能决定）。

资产阶级人道主义作为系列的意识形态，是僵固的意识形态暴力。它本身是每个人通过他人的一种刻板规定，从工厂主扩散到地主，扩散到小资产阶级的自由言论。这种压迫暴力以规定的论述通过十九世纪为我们留下的无数宣言，在作家、法官、律师、记者……那里表现出来，但是点明了这点也乏味得很。我只提醒注意，圣马克·吉拉尔丹（Saint-Marc Girardin）在里昂丝织工人起义之后的那篇奇怪文章。作者厚颜无耻地承认，无产阶级的生活条件是令人难以容忍的；不过还得在这种条件中维持无产阶级，因为无产者**是我们的野蛮人**。因此，必须以**现代人**（文化人、造就了“自己的人道”的人道主义者）的伟大文明任务的名义，也为了保卫这种有限人道的文化财富，在这些新野蛮人身上实施一种警觉的压迫。这和另外几篇被**另外的**（集合体）读过的文章，将在惰性的愤怒中，在

永恒的恐惧中，在抽象的虚荣中被读者内在化：在危险关头，允许缩小系列的群体界限的就是他们。我们通过福楼拜（生活在鲁昂城外的一个小地主）的坏心情，在惊呆的呐喊中、在书面的呐喊中重新发现了他们：他就像他所有的同类者一样，**甚至并不认识工人**，①也不等剥削关系直接发挥作用，就“吃定工人”了；群体的行动规定了系列性是一种同谋关系的自我体验，这仅仅是为了全体有产者阶级的利益。

从此刻起，我们可以理解群体的实践如何通过资产阶级的系列分散，才有可能成为对集合体的规定，并且在共同**实践**和循环过程之间产生了相互的视角。另外，我还试图表现，法国资产阶级的马尔萨斯主义理论——如果只在法国范围内观察它——如何会是一种其根源存在于十九世纪血腥镇压中的真正的镇压实践。关于这个主题，一些读者常常问我，关于阶级形成**实践**的马尔萨斯主义理论的可能意指是什么，因为我当时也否定了一种每个人同其他每个人达成谅解的思想——它把阶级变成一个行动中的群体——和一个超有机体的个别行动反映超个体决定的思想。有了上述的观察之后，问题就容易回答了。

剥削和殖民化（过分剥削）的共同特点之一，就是由统治者对被统治者实施的严厉镇压在前者对后者的需要中找到自己的必要界限。殖民将随着阿尔及利亚穆斯林人民的屠杀而永远结束，但这种归属还允许实施相当可怕的虐待。在法国，十九世纪资产阶级和无产阶级关系的特点，就是同无产阶级相比较的资产阶级的经济归属，从1789年以后，又增加了一个政治归属。我们肯定已经注意到，当时的工人阶级正在构成之中，但在大革命期间，它并没有明

① 他也吃有产者。但是我将在我的另一部著作中指出，他在吃有产者时，胃口略微要差一点。——作者注

显地同被称为“人民”的手艺人和小资产阶级一起归属同一整体。但是，历史的发展赋予它一种更鲜明的政治觉悟，经济的发展逐步使它处于无产阶级的地位。1830年，它的政治胜利立即被自由资产阶级掩盖了。但是反对大地主的自由有产者和人民的表面团结，阻挠了法国资本家像当时英国人已经实行了三十年的那种使用暴力招募的方法；镇压**实践**和意识形态直到里昂丝织工人起义的时候才第一次表现出来。再说，在政治角逐场上还在进行一种新的阶级联盟：被排斥的公共事务之外的小资产阶级变成了共和党人，秘密地和第一批工人组织联合起来。法国无产阶级在十九世纪上半叶扮演的主要角色发展和养育了工人的阶级觉悟和战斗性：它的胜利就是二月革命。但是，如果镇压行动被暂时中断或者部分地受到政治联盟形成的牵制，如果人们能够像马克思自己曾经做到的那样，把法国工人的战斗力和英国工人的半被动性对立起来的话，那么(始终或多或少被掩饰的)压迫的基本特点就会在它的整个暴力中突然暴露，并且作为真正的屠杀表现出来。1848年6月的所有大事日代表了镇压—压迫的爆炸；阶级斗争赤裸裸地表现了出来；因为它已经被长期掩盖，现在它以自己全部的粗暴方式来显示，这是**一场殊死的斗争**。它就这样露骨地保持到十九世纪末：6月大屠杀之后，接踵而至的是路易·拿破仑·波拿巴的政变和1871年的系统大屠杀。在十九世纪上下两个半叶中，资产阶级的一切社会政治都旨在清除它过去让自己的老政治盟友——工人阶级——获得的能力(战斗性、阶级觉悟)。如注的鲜血激起仇恨；仇恨更加深了敌视：法国资本家通过自己的压迫特征，在各国资本家圈子里显得与众不同。他是那个一面在剥削工人时受到拘束，一面又把工人阶级逼向死亡的人，他生活在压迫——剥削紧张之极限处，直至达到极度的压迫，以致遭到它的异化形式——剥削——的彻底否定。只有那个经过二十年时间，通过自己的血的实践(反对

一个正在求解放的、清楚地意识到自己从世纪初开始扮演之角色的一个阶级）才构成了作为在其他无产阶级圈子内一张特殊面孔的法国无产阶级。法国无产阶级是有觉悟的，因为它受到了一个血腥资方的盘剥；还因为经济剥削的事实不是受到传统经济的非人性规律、而是受到了一个依靠军队的政府的直接支持。同时，（我在别处已经说过）1848年小资产阶级的背叛具有在被剥削者的眼里使政治威信扫地的作用——一切政治都是资产阶级的，哪怕有些搞政治的人自我标榜是社会主义。这就是后来实践无政府工团主义的熟练工人的信念。阶级斗争必须在劳动场所内，并通过直接行动进行，有时还会冒死亡的危险。同时，由天主教（主张均分财产的人）的宣传在农民中激起的仇恨，使无产阶级相信了自己的孤独，这仇恨使无产阶级把自己真正的处境内在化。这是在法国社会内，面对那种与所有其它阶级同谋的、对劳动阶级实施一种不加掩饰的和殖民主义式的暴力的剥削阶级的一种孤独。这种觉悟，它通过一种独特的阶级斗争实践（从无政府恐怖主义到无政府工团主义）来表达自己，它依靠的是当代无产阶级（技术工人，他对手下工人是封建君主）的某种结构。而有产者在另一个（在阶级一客体）中发现了它，因为有产者也变成了或者能够变成它的客体。这里涉及的不是沉思认识，而是实践认识：当无产阶级乘社会动乱之际，在确定的环境中显示自己力量的时候，亦即当孤立的老板变成了它的客体时，老板就会使自己的有产者客体存在内在化。无产阶级的这种力量本身包含了杀人的可能性；老板心里明白，这种杀人的可能性（它到处模糊地存在于阶级斗争之中，但在任何地方都不如在法国和意大利那么公开①）只不过是一个工人由对他的存在（它是

① 问题以一种与在意大利相当接近的方式产生：十九世纪的政治斗争在秘密社团内部联合了自由主义者、民族主义者、有产者、工人。——作者注

1848年6月被屠杀者或者是巴黎公社被屠杀者的儿子或兄弟)的规定,以及它被超越的过去的**主动**的暂时化而已。从1871年开始,在很长时期——直至今天——内,只要紧张一加剧,老板就会通过他的工人,作为仇恨的客体(和沾满鲜血的罪行的客体),具体地(哪怕只是通过清醒地预测形势的计划)自我实现。他并非是特殊个体,而是**共性个体**(**individu commun**)。

因此,共性存在过去不顾系列性而对资产阶级的实在性作出规定。它是一种惰性规定,并表明了集合是不可能的。它本身只由即时的条件剧烈地刺激而造成。这些我们都已经分析过了。但是,它**具有一种双重形式**:一方面是每个人的历史存在(作为镇压和压迫的施动者与受益者),另一方面,它又是自身的客观社会存在,即在另一个阶级眼中的存在。然而,**这另一个阶级**的成员毫不犹豫地把一种完整的凝聚力提供给了资产阶级。事实上,在他们从屠杀中幸免于死的历史存在中,政府因为资产阶级服务的军事行动造就了他们(或者造就了被屠杀者的子女)。这个斩钉截铁的、被有条不紊地导入的、由议会中大多数人赞同的行动,向他们揭露了作为组织群体的施动者。工人们非常明白,剥削的形成不会不在有产阶级内部引起对抗,有时还会引起爆烈斗争:但是他们体验了这同一个阶级超越自己对抗并突然间被仇恨和恐惧联合起来可能干出来的事。事实上,我们知道,系列性不可能瓦解,阶级通过一种思想和一种循环实践(我们回头再谈这点,因为应该规定的就是**这个本身**),一面对行动作出思索并在系列维度中证明它,一面已经支持了这个行动;有组织的行动是**由此**而自称为阶级机构的**国家机构**的行动,而资产阶级,由于被全民选举和小资产阶级的上升吓得魂不附体,已经准备好去否定这次行动。工人已经遭受了行动,行动是受系列认可的,因此工人把它当作阶级的行动、行动中的整体性,或者资产阶级的唯一可能的整体化,而将它在自身的存在中内在化。

由于它在形成剥削的过程中被分化，剥削也就成了单一性质的压迫。这样，每个**另一个**有产者都从作为另一个阶级的客体而存在的角度，将自己理解为一个具体群体中负有共同责任的成员，而这个具体群体也正是他的阶级。当然，这些有罪的成员还都必须作出姿态，证明自己在伸张正义、在充当社会价值的支柱。被压迫阶级的仇恨是他的实践，通过过去和共同的未来将他构成共性个体。然而，**共同存在**不可能来自另一个阶级，因为他自己把它视为在一个被构成的实践中产生他的行动和规定他的对手的整体主动性。不过在这一点上，他的经验是混乱的：工人的集中使他害怕，但是他为了同这些集中对立，就制订了对付群众的策略；他的工人们同时给了他分散的和一种未确定的、孤独的、众多性的形象，并同时使他看出了广泛的地下群体（工会机构还不存在）之可能性成员的形象。甚至在工厂里，也有个人之间的区别（这不是由他自己造成的，但他认识这些区别）：在劳动市场的竞争性对抗基础上，他知道存在着一些**好**工人，另一些工人是“有魄力的头脑”人物，即煽动者；然而这是整个阶级（不管它的异质性——出身农民的工人、出身工人的工人等等——情况如何，他对他们都了如指掌）在使他害怕，因为镇压是对**这个阶级**实施的。由此导致了工人在他眼里不确定的实在性，工人的实在性在崩溃、剥落、分化，在一种被掩盖的统一中重新形成，在革命行动中整体化，等等。和这种不确定性相对应的是受他人感应的存在，被内在化的他的共同存在。也可以说，有一种对他人的共同存在的**这种**结构的永久性规定，因为这结构反映了一种对其他阶级的整体存在之规定，同时也反映了一种来自外部、通过他人的**实践**，把这种共同存在构成对永恒可能性的空洞意指。这种永恒可能性只不过是在一种历史性的镇压实践中，他有可能以共性个体的身分负起共同的、被超越的（过去的、惰性的和被保留的规定）责任。在任何情况下，它都不可能作为重新构成群

体的**目前**可能性而产生并自我维持。总之，它移至一个过去的群体，而这个群体在**过去的现在**中从未存在过。它就像移至一种今日资方的共同**复兴**（即通过系列，对每个人作出持续惰性规定）那样，移至1848年6月之后老板的历史存在。换言之，对于每个老板来说，共同存在的**社会性**移至这个作为不可抹杀的、已过去的共同存在的历史性。

然而，这个**共同存在**在过去中——在1848年6月大屠杀或凡尔赛复仇的时期——并不是系列或宣誓的整体一次解体的产物：在一次政府行动之际，已经有过阶级**地位**的改变（即压迫的发展）。而这个行动本身就是被压力群体的施动者激起来的。但与此同时，它受到了在被动活动的传统形式下的系列本身的支持：恐慌在保持系列的同时改变了暴力。比方说，如果人们仔细观察1848年革命及其在6月里的结局，那么显而易见，最初挑起事变的就是贵族资产阶级；同样显而易见的是贵族资产阶级，而不是起义者把事情推到了揭示斗争的具体实在的地步，它把工人逼到了绝境，不是让人就地消灭（或者在屈服中饿死），就是推翻资产阶级政权。但是，还必须明白，它的目的是重新找回昔日的权势和课税制度，这种课税制度分离了小资产阶级共和派和工人，强迫他们背叛了自己的同盟者，而建起了贵族资产阶级的权势。事实上，路易·布朗(Louis Blanc)宣扬的劳动组织也好，劳动者的人数和集中也好，起义口号和策略的传播也好，从本性上来说，都不会真正使有产者们感到不安。大资产阶级的恐惧，恰如托克维尔(A. de Tocqueville)[①]描述的那样，是一种在系列性中，在一切有产阶级中，在农村和小资产阶级中不胫而走的恐慌。勒费弗尔恰如其分地

① 托克维尔(1805—1859)，法国法官、政治家，1851年后弃政，潜心历史研究，著有《旧制度和大革命》(1856)等。——译者注

把这种恐慌同法国革命时期的大恐慌相比较：它产生于在经济危机和一种直接挑起事端（全国工厂纷纷关闭）的双重影响下，人民中最贫穷分子“可能聚集”之时。这种大恐慌，大资产阶级感觉得少，而利用得多；或者更确切地说，一些压力群体会在大恐慌中立即形成，以便通过外部制约①来统治它。在国民议会，马拉斯特（A. Marrast）、特雷拉（U. Trélat）、法卢（F. Falloux）等人充当了它们的工具。但是，从此刻开始，在整个受导引的（受外部制约的）恐慌运动中，外省的国民自卫军民进了巴黎。5 月 15 日是恐怖之日。挑衅之后，亚眠（Amiens）、蓬图瓦兹（Pontoise）、桑利斯（Senlis）、朗布耶（Rambouillet）、凡尔赛、默伦（Melun）、莫城（Meaux）的国民自卫军在城内安营扎寨了。他们参加了作战，并把占领持续到起义失败之后。另一些部队，如库唐斯（Coutances）的志愿军，在战役结束阶段抵达。有产者似乎无法证明自己的强大战斗力：他们只是把怨恨发泄在囚徒身上，随心所欲地屠杀他们。但是，即使在镇压的现场，他们也被国民别动队这些被征募来对付巴黎人民的流氓无产者所超越。从历史角度来看，资产阶级（指操纵小资产阶级的大资产阶级）的态度仍然是双重矛盾的。事实上，这态度既是顽强的（对摧毁人民武装力量和对危害共和党人的清醒认识、时间的选择、断然的挑衅、镇压的残酷），又是受操纵后的软弱的（感到被利用之后的恐慌）。以后，这个资产阶级的后代们一直没有为这场内战确切地**决定**其意义。但在这里重要的是，在系列性中被扩散的恐慌导致了一种对他人的规定：外省的行动是向前逃跑，它又作为他

① “我一直认为，不应该希望用和平途径来调节二月革命运动。我还认为，这个运动只有在巴黎展开一场大规模战役才能被一下子阻止。我是在 2 月 24 日的翌日就说这番话的；我在当时的体验是对的，不仅这场战役是无法避免的，而且，运动已经临近，唯一的希望是人们抓住第一个机会，展开这次战役。”（亚历克西·托克维尔，《回忆录》(**Souvenirs**)(1850—1851)。——作者注

人而担保了所有他人，即所有未出征的国民自卫军，亦即**在那儿互相斗争的另一些国民自卫军**；它对每个人规定了一般地说来是严格地口头上的暴力实践，**在这里**，这些暴力实践是**在那边**产生，并**通过他人**，作为不间断的屠杀战斗的压迫的实在。

有产者的个别反应将把这种相异性统一再内在化：它会采取一切（镇压的）预防措施，使一些在他工场内的骚乱不会作为他人的起义**在这里**的实在而出现。他从三方面同压迫**实践**的联系，因为政府和群体的行动远距离地、在**需要保卫的目的的价值**—**无能**中将他造就在这里。而由于**目的**在这里是作为资本主义一般利益的私有财产，所以这种行动就通过一个权利—义务型的被动体系来确定产权人。君主的行动再次使对作为**共性个体**的产权人的确定变为现实。但是，这个**共性个体**的称号是一个至高无上的群体授予他的，至高无上的群体不是通过一次系列性的真正解体，而是在一次综合的实施中（它同时把那些在实践运动中受他保护的人整体化，这个实践运动又把受他压迫的那些人整体化）将他作为目标。第二种联系是他人的恐慌流行；实际上他在一次被相互地设计和实现的分化中，由于恐慌的流行而不和巴黎的屠夫联合：他自己就**是**屠夫。不是因为他赞成大屠杀，甚至也不是因为他知道大屠杀已开始（巴黎的消息还不曾传来），而是因为**他造就了大屠杀**。他没去巴黎，但这一弃权是偶然的（距离远、通讯困难、私人的原因）；然而他作为他人抵达了巴黎。在这里，他害怕；**在那儿**，他是任何一个他人的化身，他为资产者的勇敢而自豪。相异性中的这种同一性——我们已在前面论述过——在任何情况下都会通知未知的事件继续下去；明天他会得知，他杀了人。他在他的他人存在中接收到的这个被动标记，恰恰就是人们力图以集体责任的名义确定，却徒劳无获的。人们看到，在罪人那里，它是无能和惰性的同一。它的存在只停留在一个否定的不在场上：如果为了反对屠杀而提出争议，为

了同镇压措施相对立，他试图将一些民主的有产者聚集起来，那么他就会避开这种被动的特性。但我们看到，他们不可能通过一个外在性的否定将它表达和解释为这种纯粹不在场（在历史学家的眼里揭示的含义）。实际上，这种同一性一相异性增强了不透明性。而他的他人存在，在这里同他的**阶级存在**混淆，就是**压迫者的存在**，是在他身上产生的压迫集合体的阶级。然而，这是通过一次历史事件而自我产生的：将他规定为不可逆转的一种暂时性，并在异化中**把他造就成另一个**。在异化中，他通过由自己造成的被动活动，发现自己变成了惰性事物。这样就把我们带到了第三种联系：通过系列，他和压力群体联系在一起，也就是说，他通过自己（以那边作为他人实施）的恐慌行动和（在这里）在他的工场内重新开始的组织压迫，**造就了他们的长期政策**。这种政策，无论他介绍它、猜测它或认识它——按我们关注的形式来看——这都不重要。不管怎么说，这项政策**已经制订了**。更重要的是，政策精确地确定了阶级地位，而恐慌大屠杀却在混乱中揭露了压迫。他在自己作为他人成为压迫的方法或被动施动者的时候，接受了这种地位。通过群体（通过群体用受制约的系列性造成的）对阶级的确定，变成了在巴黎实施之镇压的意义本身。然而，作为他人存在被体验的镇压之意义，对一种阶级**实践**来说，将会是通过有组织的聚集（或一个维系已经被确定之关系的群体众多性）而对系列性的超越和使用。这样，每个人都作为被超越的存在，通过一种共同**实践**体验自己的实践一惰性地位；反过来，这种**事实上**不是他的**实践**的**实践**，只有在他是群体所操纵的工具时，才会超越他。这种实践之所以**受影响**，是因为他被动地造就了它（就像工具通过工人对它的使用造就了行动一样），或者也可以说，因为他是一个隐蔽行动（共同的和另一种行动）和它的结果之间的被动中介；它影响了工具的惰性，它在缺乏矛盾之间的紧张平衡的统一性中，是一种作为存在的**实践**，或者相

反。

今天，我们对这种**实践**有了深刻的认识，因为材料和证据都是一致的。起义者受到了全国工厂关闭的挑衅。全国工厂的直接目标是向工人提供就业和面包。但是，路易·布朗从这里开始，小心翼翼地确定了更长远的社会目标：这是朝着劳动的组织，朝着一个自认为对失业者负有责任的、要为他们提供系统帮助的社会迈出的第一步；路易·布朗在许诺国家将和工人的劳动者协会合作的时候，稍微走得远了些。这些措施中，没有一项是社会主义的；恰恰相反，它们假设了资本主义形式，所以，只有在一个资产阶级的社会中它们才会有意义。按照社会主义社会的看法，国家向失业者提供的帮助要不是根本就没有存在的理由（根据一厢情愿地认为失业必然被取消的乌托邦主义），就是必然是一种盲目得不能造就一个特别承诺的对象；以同样的方式，国家对劳动者协会的帮助——按照乌托邦社会主义的纯粹构想的抽象观点——是一条自明之理或是一种荒谬的许诺。**乌托邦**社会主义决定构想的是否由许多协会来组成一个巨大的协会呢？但是在这种情况下国家已经消失（这是无政府主义空想）。如果没有**完全**消失，如果它仅仅处于镇压过程，那么它就恰恰没有别的功能，而只有在巩固政权、强化自由劳动者协会的自由的同时实现使自己消亡的功能了。但如果相反，人们认为无产阶级在相当长的一段时间内，通过一个国家机构来实行自己的专政是有必要的话，如果人们首先声称要通过一个集中的行动来重新组织经济活动的话，那么很可能所有合作社和劳动者的自治协会会被认为是和过程中的再组织不能并存的。实际上，这些被称为社会主义的目标仅仅是**社会的**。由于路易·布朗的深刻思想是在这些宣言中表达的，所以它就是一个资产阶级社会的思想，这个社会在承认自己对无产阶级承担义务的同时，把无产阶级“归并”了，在这个范围内，在不明确的演变的角度中，转化大革

命的危险。

对系统的破坏和对国家工场(Ateliers nationaux)的清除直接挑起了预期的起义。对于直接的和具体的动机,人们是清楚的:“要工作,要面包!”在一个更抽象但更真实的层次上,挑衅曾经激起过技术工人(他们在国家工场里为数众多)的反抗,因为别人在外省指派他们去做的话会导致有步骤地取消技术资格的同样后果。还有,随着这批起义人群的组织,他们会逐步看到一个更总体化、更长远、在斗争时刻显得更抽象的目标。在成为起义司令部的第八区区政府,起义者要求军队撤离巴黎,要求成立“得到国家帮助的自由劳工联合会”。这一点不折不扣地就是路易·布朗对他们许诺的东西。如果再深入地观察一下,这其实是劳动阶级以在资本主义的经济场域上建立一个合作经济部门作为交换,不自觉地同意屈服于资本分配者——国家——的权力和它的具体控制。社会主义被共和国的社会性限制住了。希望限制支出并把工人引入受控制的无止境发展道路的资产阶级,可能承担谈判的风险。但就在这里,压力集团开始干预了。人们曾上百次地描绘了他们的奇怪关系(享有课税特权的资产阶级显贵们反对小资产阶级;工场主既反对在路易·菲力普时期占统治地位的金融家,也反对由自己动员起来的无产阶级;小资产阶级出于恐惧而通过某些证据确凿的勾结——如果作更深入的研究也许能找到确切原因——而充当了一切卑劣行径的执行者)。根本的一点,就是他们立即确定了所有罪行中最令人发指的谈判;所有的产权人如果不同时拒绝财产权,就无论如何都接受不了这种叛变。今天,我们已经知道,历史的发展已经在并不触动私有制结构的情况下(甚至连国有制也是如此)实现了路易·布朗的大部分设想。从第二次工业革命以来,私有制的发展还有其他原因,这些是人所皆知的。由这些团体以自己的最高权力来代表的上层资产阶级,从1848年起,不是不知道这一切。相

反，它**知道**在制造战役的同时，自己不可逆转地创造了一个崭新的、彻底暴力的世界。托克维尔的文章还指出了，他的“专家们”宁要战役，不要谈判。只须翻开吉耶曼(Henri Guillemin)的著作，读一下关于《12 月 2 日政变》的章节，就能获得同类文章的精粹：这些团体把资产阶级的立场规定为阶级(由此把他们在不同利益基础上达到的特殊谅解也规定为阶级)，并使资产阶级成为一个**彻底否定的**阶级。它们**先验地**拒绝的，就是在一切形式下的**社会性**；一百年之后，被人们唤作“阶级合作”的难忘的家长式愚弄思想使他们觉得并不可取，它也不像一种(根据资本主义的制度)自认为对其成员负责的共同体的思想。他们对国家工场的责备，首先就是，自由国家能够关心贫困和失业者。作为经济事实的贫困，如果这是穷人自己造成的，就像教会的**慷慨**施舍，那么这贫困和任何人都无关。老板和工人之间的唯一联系，就是双方都必须信守的、但它本身却是对人类关系的彻底否定的劳工合同。既然对自由主义来说，经济危机和代表了一种交换的自动平衡过程；既然在另一方面，仁慈的形成(在全社会的层次上)是通过许多工人的贫困和死亡表达出来的；既然这种贫困和不断增长的死亡率最终会把群众推向迟早要在某些环境中，通过武装暴动表现出来的激怒，压力团体就得确定政府和统治阶级反对贫困的可能的唯一行动：一种能使铁的工资规律完成其使命，在提高存活工人的商品价值、取消失业的同时，有利于对存活工人的残酷镇压。武装力量的作用已被严格确定秩序：它**伴随着**贫困，它是再平衡的否定面目，如果穷人屈服，它就通过饥饿来挑选穷人，如果穷人起来反抗，它就通过有控制的大屠杀来**反对**他们。资产阶级所要保卫的，其实连资本主义制度都不是，而就是自由主义；由此，群体极其精确地确定了国家的作用：涉及到统治阶级的经济措施时的不干涉主义，针对工人阶级而实行镇压和维持镇压。事实上，这些干涉在平衡时期或者生活水平不变

的时候(至少是人们假设的),是看不出来的;而当工人群众的某些“数量调整”显得必要的时候,它就会完全精确地表现出来。一言以蔽之,群体确定了法国资产阶级的不妥协性。它们声称,资本主义经济要求无产阶级完全献身于经济规律,旨在削弱经济规律严格性的任何企图都不允许被想到。事实上,**它们加强了经济规律的严格性**,甚至在作为实践一惰性形式来考虑的资本主义经济并不完全这样提出要求时,也是如此;它只要求它确定阶级立场,并使阶级立场彻底化,使它在极端主义行动群体的资产阶级系列性中激发起来。如果没有极端主义群体,阶级立场便会作为任何一种系列而受到社会经济事件的制约,而它的不妥协性便会仅仅作为警戒线表现出来。换言之,**作为实践一惰性的剥削形式的阶级**,即使它已获得了一个政府和一些机构(正因为政府和一切机构能够为了自身而存在,并部分地反对这个阶级),如果一些同时产生于内部紧张、产生于同其它阶级之间的矛盾的**可变的**压力团体,既不在永久地成为问题的协调之中确定一种**共同的和有步骤的压迫实践**,也不在各种任务的相互分化中负责实现它,那么这个阶级就有可能承受一种命运(也有可能在力量关系趋向崩溃的情况下,作为由被剥削阶级带给它的一条规律),亦即它自己的被动活动的后果。压力团体**同时**通过对执行机构和对议会的经济、社会、政治的监督,通过在被剥削阶级中(通过政府的行动)激发起暴烈的和多少经过协商的反应的挑衅行为,并通过在它们自己阶级内、在同盟阶级内,为了加强对行政权的监督,为了用直接行动来支持政府的行动,对一系列恐慌或其它被激化的系列形式的系统使用,来实现**压迫实践**。

对于这一切,**他人**(外省的老板)或者知道,或者不知道,**他**对“政治思想”作重新考虑,或者不予考虑。总之,**他**的报纸对此闭口不言。但是,**不管怎样**,他已经充当了群体**实践**的工具。他**事实上**

已经在巴黎和要面包的工人打过仗了，或者在因此而充当了**屠夫**的同时，已经在口头上处决了工人；他已经作为他人到处传播在巴黎捏造的有关起义者凶残行径的那种诬陷之词，或者他已经**接受**，并**喋喋不休**地广为宣传的那个在1848年之前被无数次窃窃私语、而在起义之前至少一个星期之前突然间由法卢在议会讲坛上大肆张扬的说法："工人是**懒虫**。国家工场没有成功，因为工人不想成功。这全怪工人的**懒惰**。"总而言之，由于他尽其所能来宣传这种关于"反人"的新定义，因而他预见到（或根据在他的省份、根据他在经济和政治方面的才智和重要性而清晰地辨认出）作为他的阶级**实践存在**和群体的**实践**，他作为自己的一个行动，作为它们的阶级意义，作为它们的惰性相异性的印章，发现了作为彻底必要性的对无产阶级的彻底否定，以便使他的自由的工场主活动继续下去，以便使他在资本主义的积累范围内强化他的产物——资产阶级社会。这样，就有了一种着眼于未来的含义，从此后，这一含义将构成他所有行动的意义：不管他做什么事，他都必须镇压；无产阶级就是恶，而资产阶级要是同无产阶级妥协，就不可能不完蛋。这个有产者以具体的企业老板的自由及有机**实践**，再次作为抽象惰性和不可超越的、但由他自己的活动来承担的界限，不确定地使群体的激进主义实在化。曾经通过外部制约来操纵他的这种活动，他现在却把他理解为惰性的阶级义务了。总之，作为他每天实现的个人实践的压迫发现了自己被动的、但始终在场的界限，这个界限就是压迫趁新的动乱之际，作为使局部地区流血的必然，表现在永恒可能性之中。6月的日子以某种方式向他展示了作为他的压迫实践之社会实在的消灭。开除工人，是因为要关闭一个国家工场，一声不响地使基本的杀人权利实在化就是一种最高行动。当然，就像马克思说的那样，工人是资产阶级社会的秘密。但是，在1848年的法国，有产者首先是作为工人的秘密而自我构成的，他作为雇用工人

体验生存之不可能性的必然而发生于他们。也可以说，他们不可能不冒被自己的命令消灭之危险而为反对贫困而斗争。正是通过这一点，老板必须整个地把无产阶级投入反人道之中，或者同意无产阶级把自己投入反人道之中。因为老板充当了杀人犯，所以工人是牺牲品。

1848年以后，老板发现自己是奇怪的大屠杀历史产物，而自己却在并未犯下屠杀罪行时，要集体地对屠杀负责。当然，早在二月革命以前，他就是老板、剥削者和压迫者了。但是一种共同性的突然出现，使他不可避免地成为一个杀人犯群体的积极成员。然而，杀人犯曾经存在过，群体却并不存在（否则，群体就会是整个阶级了）。因此，他把自己理解为历史突然分化的结果，使他无法从一个纯粹空想的系统统一性（即实施镇压的压迫者的**统一性**）中分化出来。他的阶级存在成了历史的存在，其中表现了他在镇压活动中的主动性。这种主动性朝本身三个不同的方向而构成：它是君主的绝对目标；他的阶级存在本身是一种权利存在，但这种被动的权利是一种客体的权利；他是一个模棱两可的、害怕得发疯的和嗜血的他人，对于这个他人，他从来没在自己的杀人疯狂中**体验过**，但他却在所有他人中重新发现了他，就像其他的他人在他中重新发现了他一样。换言之，他是**有产者**，因为有产者把自己确定为六月的**胜利者**（以及**懦夫**和**杀人者**）。最后，他作为受操纵的工具，正好在自己身上看到了作为他和工人之间关系存在的实实在在的可资使用的实在性；这些从根本上来说是压迫的关系，在遍地鲜血中找到了自己的基础；这是一种斗争关系；它必然会导致相互仇恨。而压迫者的仇恨带着反对被压迫者的律条：这是杀人或被杀的可能性在造成紧张局势时的极限。因此不仅应该通过资本形式、通过剥削，而且还应该通过公开宣布压迫者不会退缩、大屠杀不可能取消，来解释十九世纪下半叶法国资本家和工人的一切关系是对日

后斗争的一个精确规定：如果社会动乱重新抬头，它们将再次具有国内战争和流血冲突的形态。

第二代老板继承的就是建立在这种形势上的结构。他们父辈的被超越的过去，他们不可更改的既成阶级存在，对他们来说，变成了他通过同一种双重矛盾（内在性－外在性）的联系有关连（我们回头再论述这一点）的**先验的开端**：这不是**他们的**开端，这是他们的阶级的开端；这个否定造成了每个人对自己的阶级存在的关系的反省（因为在作为历时规定的这种存在和作为共时规定的同一种存在之间有一段差距）。但是，反省是以被反省和反省者的同一性为前提的，当涉及阶级的时候，它还以群体和个体的同一性为前提。它是真正分裂（例如，像在原生动物的繁衍中表现出来的那样）的**对立面**。事实上，必须通过再造**有限分裂生殖**（scissiparité limitée）的内在性**实践**来保持它，以便更有效地控制一体化和整体化的所有行动。如果**反省者不是**作为准客体，那么反省绝不把被反省者提供给它。新老板的记忆、社会训练和日常经验在他出生之前，按照一个在他之前就已经开始、在他之后才会结束、在**今天根据总体**运动标出他位置的形式出发来确定他的利益，在此基础上通过外在性的内在化，已经用一种不可超越的阶级存在武装了新老板，这样，新老板在暂时矛盾的激发下，同面前这个准客体保持一段抽象的距离，而实际上新老板作为自我，他本身就是这准客体。但是，整个行动的目的是清除这个矛盾：作为非时间的一般性（即作为无时间性规定的惰性）**必须**同作为不可逆转地通过父辈的行动－命运而出现的紧迫的阶级存在重新获得同一。反省是统一的**方法**，但与此同时，它正是统一性**实践**：通过它，自由实践组织按照整体化观点，充当共时性阶级存在和历时性阶级存在之间的中介。在惰性的和暂时的阶级存在的控制下要实施对作为神圣目标、系列性和功能的实在性（即作为存有的抽象模式）的过去存在的一

次综合调整，这种中介就足够了。如果事件已变成了范型，如果暂时性和恶行已经被工人引入了资产阶级永恒的静谧天堂，那么这种综合自然会是神秘的。但是，按照我们所关心的角度，综合能实现一种重要的内部变化：反省的整体化不会通过一种对阶级的**承认**来显示自己——因为阶级是准客体——但是它会实现一种**定位理解**的一般模式；先前被展示的一切关系、**压迫**（历史性与**实践**）和**剥削**（过程）、杀人者和被杀者的**殊死斗争**（按照始终有可能颠倒一切关系的观点）、不能容忍对制度作最微小改变的否定倾向的激进主义，这些都是理解的角度。它们在父亲那一代代表了实在性的三个泾渭分明并且不可能消除的层次，它们在儿子那一代里始终都成了**补充的**行动迹象。只有当实践－惰性的多元中，任何一种综合的和实践的重新内在化始终有利于对多元化的否定的组织，才能真正达到使多元性解体的结果。换言之，一切社会**实践**——无论它源于一个企业或是一个群体，还是源出于一个党派——都不会在它的纯粹实践的辩证法中去被理解，而要通过一些将为它定性并在从多维角度辨认出它的特别规定才能被理解；在这里，所谓理解，就是对于永不退却（既不退到一般，也不退到抛弃**个体本身**）的阶段来说，是它**同**绝对必然的**关系**，对于统治阶级来说，是它每时每刻都有可能产生的死亡前途同不可逆转的过去的关系，通过这两点**来**评价一种公共行动，因为这两种实践－惰性矛盾都必然导致一种永恒 的压迫**实践**（压力集团的构成、对最高权力的发现、依靠公共武装力量的社会**实践**的压迫）。因此，被重新内在化的屠杀就具有它在实施屠杀的那一代人中所没有的综合含义；在父亲时代自发地构成的压力群体；变成了在儿子们的反省中形势所要求的一种实践；作为由父亲们通过自己的行动发现的功能性的实在，对退却的绝对拒绝，是作为一种惰性的双重界限，即作为不可能性和作为宣誓，由儿子们来承担的。肯定不是这种个体的反省行动在

完整地或部分地把压迫群体构成或可能构成的一个群体。这里所说的是通过每个继承人同工场的关系而暂时自我孤立的行动。当某件事物从中发生时，当他们的实践思想通过**大众媒体**，通过报纸上的一篇文章返回到他们那儿时……，始终是作为**他人思想**，即作为已经在循环的无穷逃避中被异化了的。至于那作为退却的被动地承担不可能性的宣誓，事实上并未**真正发生**过，因为担保过的信仰之结构导致了群体和中介相互性的产生。更确切地说，当每个人承担的、作为对退却或退让的粗野拒绝的阶级集体，不可能自我构成为准宣誓群体。宣誓不是对任何人的要求，但是，准宣誓的结构在此出现的原因是，使它的集体限度内在化的个体自由，就像在担保过的信仰中是它自己的否定惰性一样出现。但是，从某种角度来看，相异性已被强化了，因为任何让步都有可能触发一种致命的演化，每个人都由于他人而处在危险之中。他会愤怒地了解到，某个老板（在另一种工业中，在另一个地方）已经对工人的请愿作出了一点让步。但反过来说，他也是作为他人在拒绝别人，因为其余的他人的命运在他身上，通过他的**实践**受到了威胁。资产者（或工场主）成了构成系列的原因，即在别处行动的他人。

客观的阶级精神

然而，有一种一体化发生了：资产阶级意识到自己是一个阶级的自我。由此，我们可以理解，阶级就是他人的存在，每个他人的**实践**都通过它承担的和声称对自己作出的限制，来显示出阶级的特性，并且为他人存在而把阶级当作他所进行的一切行动的含义一要求，当作评价每个他人的行为的标准。再说，阶级作为对每一种**实践**的限制和标准，自身变成了在**全部实践**（通过每个人，对过去的不可逆转性和需要通过真正在场的实践中介，而达到目标的功

能性实在同时重新内在化)的形式下,一切经济行动和社会行动的僵化的可理解性。这说明,每个资本家对于任何从作为历史(过去—未来)的压迫和作为形成过程(对现在及其延续的预见)的剥削开始的(自己的或他人的)行动,都有一种特殊的实践理解。这样,不管另一个工场主干了些什么,**他**都会对此事有迅即的领会,因为**他人也**在不可超越的拒绝退让的范围内行动:他会**承认**他的**正当权利**,如果他人的行动在他的特殊性中,实现了历史认为是必要的压迫的**实践**,他就承认它,**因为这是他在那边的实践**。当然在这个层次上,压迫的**实践**在它的特殊性中,在不同的形式下,通过不同的行为自我实现:它仍然是个体行为的含义,因为这些行为是在相异性的环境(支出地点的分布、服装衣饰、"上层"关系的选择、生活格调)中自我实现的。十九世纪下半叶的资产阶级对生活采取了一种其含义是立即地压迫的世俗清教主义态度:**出众**(distinction)。出众的人成了一个(上司们的)**选择**的目标:这是通过阶级的自行遴选(或通过永久性的承认而在他的阶级内部)获得承认的个体。但是还没有**诞生**(即使他事实上是有产者或有产者的儿子)。不过,本性和血统仍然把种种特权授予贵族。相反,在资本主义和"民主"世界中,是由人性来代替普遍性的,这就使得工人**在乍看之下**是个像有产者一样的人。出众是反人性的:有产者在他从自己身上取消了多种需要的情况下,是**出众的**。而实际上,他在取消各种需要的同时,却满足它们,掩盖它们(有时还炫耀一下禁欲主义)。他以非需要的名义对身体实行专政,或者换句话说,对人性实行一种文化的专政。他的服装是**约束**(紧身胸衣、直领子、硬胸衬、高款式,等等);他公开表现自己的**朴素**(当有些姑娘受到邀请参加宴会时,她们提前进食,以便在公开场合可以不进食),他的太太绝不掩饰**自己的性欲冷感**。对身体行使的永久性暴力(它因人而异,有时是真的,有时是假的,而本质在于它是公开的)竭力压垮他,竭力否认

他，因为他是普遍性，即由支配他而发展的生物规律，尤其是通过使他性格化的各种需要，他在压迫者中显示出一种被压迫者的亲自在场。老板在他通过和各种需要的关系实现了自由这方面，比工人**出众**：这种随心所欲地满足自己需要的真正可能性的自由，不是他希望公开显示的东西；他通过另一种实际上建立在自由上的能力来遮盖自由：所谓的**否认**这些需要的能力。①不过这种**实践**是压迫的：通过它，有产者首先证明了他们和被剥削者关系中的他人存在；他们是一些通过行动和思想确定自我的人，是一些有文化而无天性的人；高贵出众即资产阶级典雅。典雅在某些社会阶层中一度是统治阶级为了在其成员的优雅身分上建立起争议的特权的整个实践。其次，每个人对自己实施的，或声称实施的约束，好像是他对自己的雇用工人实施约束的一种辩解（"对自己、对他人都很严格"）；如果他已经替自身的肉体和需要套上了禁箍，他就有了提出要求和把相同的实践强加在工人身上的权利。最后，更直接、更深刻的，就是社会压迫行动本身在这里与它的所有意指一起反复说明：当他把自己肉体的普遍性置于上百种约束之下的时候，他压迫的就是工人；他在自身中摧残的，或在已经**人为地**实现的特殊性底下遮掩的，就是作为普遍阶级的工人，在这里针对**这具肉体**实施反疲劳、反饥寒的反抗，就是对反饥寒、反疲劳的工人反抗的镇压。

不过，我们认为在这里比较重要的，倒不是对这种生活方式和它的历史（伴随着资本积累增长的，从功利清教主义向清教人道主义的过渡）的描述，而是 1880 年前后，在它上层资产阶级（和在中

---

① 我不是说，出众（十九世纪下半叶资产阶级生活方式）的一切都是装模作样：某些老板确实有可能实践了一种人道主义的清教主义，他们只同意最低限度满足自己的需要。我只请大家注意，禁欲主义及其清规戒律，只有在广泛持续地保证满足这些需要的一种经济形式的基础上才有可能存在。禁欲主义者是个相当富有的人，这样才能从他自己的意志中排除他的贫寒。——作者注

产阶级上层)中无所不在。怎样想象这种实践的存在和表现方式呢?怎样把作为公开姿态的出众同其意指相联系呢(由压迫者对自己行使的自由压迫,因为他在文化对人性的压迫之上,建立起由雇主对工人的压迫)? **今天,我们**是在通过上个世纪的历时性一体化来揭示这种含义吗? 或者是“出众者”自己在那时就把含义看成他们特殊实践的共同地狱?在**继承者**的层次上,对上述两个问题作出回答是毫不费力的。首先,出众既是个体的**实践**,又是一种系列性。个体实践朝着系列性异化。倒过来说,每个个体之出众实际上只有通过他人和为了他人才能存在:其目的在于一种公开展示(在那个时代,它常常会引起一种被大家忽视的心理平衡)和每个人都由几个出众的人衬托出自己的出众(确实,这类展示不是做给受压迫者看的)。但是,这种相互性是互相逃避,因为高贵从来不从唯一的我到唯一的他人之间(也不倒过来)展示,但是,它总是从别的他人、从作为他人的我和从作为由他人衬托出高贵自我的邻居,即通过所有的他人而发生于每个人。而每个人也最终是在别处、在他人的高贵中才是高贵的。在这里,时尚只是一些“外部制约”,可以使某些预制的模式实现作为系列的从众态度最低限度的出众。重要的是,如果有人想对出众作一番历史的研究,就得首先在某些**继承**人的个体行动中找出它的根源。确切地说,**继承人**行动的基础是在带给阶级在积累和在各种变革时期中由资本演化构成的物质条件,因为阶级存在是一种继承的存在。按照这个观点,我很乐意把出众和社会(即资产阶级的)财富增长相联系,社会财富使统治阶级得以成倍地增加非生产性职业,还可以实现工场主(他还能让人在与日俱增的收支职位中进行选择)的经济解放。但我立即在其中看到了那个同时想证明其反对被剥削阶级的继承权和否认旧统治阶级的血统权利的继承人所发明的实践。实际上,继承人不可能既夸耀自己的血统(他还没诞生),又夸耀自己的功绩(mérite)(否则,社

会为什么不是更喜欢某个综合工科学校毕业生，而更喜欢他呢？)；他的权利必须一个是出生的功绩，一个是功绩的出生，言简之，是一个通过受其父亲操纵之阶级来为其维持辩解的、后天获得的功绩。但他必须在一个阶级存在在其中变成了以前那种样子的历史环境中，找到这种使他出众的当前成就：得到先前的压迫和规定之辩护的、维持作为“实践一惰性”形式的剥削的唯一方法而存在的系统压迫。再说，继承人离资产阶级功利主义并不很遥远，功利主义是一种所谓的伦理：它只是立足于把最大部分的利润再投资在机器中的必要性之上。尽管他们真正有可能生活得更好，但他们父辈的苛刻习性依然存在。

这样，个人的自由高贵**实践**立刻会在它的运动中识别自己：这种新型的自由(对产权人来说是增加其非生产性支出的自由)将只是重新假定父辈节俭的自由。这种节俭，在父亲或祖父在世时，是一种必要的**方法**；它被重新承担无经济必要性，这就是一个功绩，但同时，人们继承了它，人们把它作为反天性的天性，作为一种被改造成**实践**的家庭**存在**而重新实在化。这种自我约束立即充当了对雇用工人的约束：老板为自己强行规定的生活水准是不可跨越的极限；总而言之，就是这种生活水准在替不同的工资级别确定不同的生活水准。因此，这里论及的是**一种个别的发明**，一种自由实践。事实上，客观情势勾划出了它的轮廓，并对它提出要求；要达到自我约束的节俭，只须超越已知数就足够了；最终，一切都颠倒了：建立起父辈的财产权的，将是这种自由的节俭；父亲在约束底下受苦受难，为的是儿子自由地采纳请教人道主义。继承人通过出众，证明了继承的无罪。这种如此简单、如此有吸引力的实践，不管它是从某几个资产阶级模范老爷开始，还是从数不清的地方发明开始普及的，这都不重要：只有历史和历史经验才知道这种实践的由来。重要的是，**实践**立即被异化了。作为系列理智的**高贵**变成了他

人的专政。刚才还是我对我自己肉体的压迫，现在已变成了所有的他人对我肉体的压迫。一旦模仿行为开始宣扬它，并使它系列化，自由发明就会凝固成**假装正经**。出众在每个人身上变成了全阶级必须继承的权利。它的个体**实践**是为了替它的特殊遗产作辩护。但是辩护却对全阶级提出了要求，因为继承人就是向阶级表明自己身份的。这一来，就由阶级通过所有他人对每个人的辩护，通过无限的过渡（当每个继承人都致力于自我时，就已经实施了这种过渡），要求为他自己作为继承者的一代辩护。或者可以说，通过众人，每个人的辩护都提出了为众人辩护的问题；但是，这种辩解不起整体化作用，通过确定，它只是将超越限制的他人（有产者继承人）确定为被系列化的辩解目的。

现在，我们可以提出第二个问题，即特别引起我们兴趣的那个问题：当出众变成了实践－惰性时，当它变成每个人的日常的惰性限度时，当它是自己的系列归属之征象时，出众的个人是否还能把他的社会含义理解为对曾经在他父亲那里是功能性实在的事物之规定呢？他是否能辨认出那确实只是一种在循环中异化的个体实施呢？这个循环是他那个被认为是实践聚集的阶级的统一行动。答案不容置疑：他不仅能够，甚至也不阻止自己去理解和辨认。在反省中被再承担的压力团体的整体化实践，变成了他的理解的**惰性限度和制导模式**；这说明，他在前面所说的循环的流失中，以有组织的压迫策略来理解一切阶级实践——因而理解一切被动的系列活动。连他的服装、他的行为方式，作为由循环相异性强加的"出众"，他也必须从这个凝固的、不可超越的含义出发去理解它们：这就是阶级整体化的组织实践；这里所说的，其实不是通过一种对敌对阶级行使压迫来直接表达的实践，而是根据规律认可的循环事实。但是，由于阶级整体化的实践统一，这个惰性限度强迫他通过种族主义（坚决拒绝使一个阶级－主体和另一个作为其客体的阶

级整体化)来阐释一切,所以每一种高贵的姿态(他的态度或他人的态度)都通过资产阶级,作为彻底否定对工人阶级的压迫来理解。他在每一种姿态中,都把自己的阶级理解为在文化形式下的自我整体化,以及将自身投入同工人保持距离的运动;在每一种姿态中,他都发现并作出了一个完整的规定:我的身体不是别的,只是我的一个工人;而我的每一个工人不是别的,只是我的身体。这方面的警句和资料还可以列举,但已经显得多余。无论阅读什么资料(议会文件,报纸,资方会议记录,现代文学作品,等等),都可以明显地看出,每个有产者都把自己的出众视为阶级压迫的法律基础和激进的惰性策略宣言。历时整体化和共时整体化之间的区别仅仅在于:前者今天处在资产阶级和其它阶级的演化过程中,它采用大相迳庭的斗争方法,把高贵的**存在**含义理解为只在部分时间里、只在斗争的今后发展中吝惜地发现自己的实在性;这样,意指重新发现了一种否定的和惰性的自治,它在自身重新分解的那一刻中找到自己的真正位置之前,是在愚弄对象;历时整体化并非在行动本身中(在每一次出众的实践中)无言地,甚至不是为了自我存在,作为对每个实践时间作出肯定性增值和整体化的未来自我实现。这种历时整体化事实上不在这里存在,它是通过每个人,在一个过去的假统一性之基础上进行的。要是我们不把仪式的参与者看作是在未表明的世界(即已得到辩护的自我整体化的压迫阶级)之光下每个表示身分动作的完成者,那么,所有出众的仪式之极端严肃性就不可能被理解。实际上,这些仪式(沙龙、私人晚宴、等等)从来都不是由群体**造就**的:人们通过循环,用临时的分散化替代它们;舞会、招待会、"晚会"等等都有同样多的集合体。但每一个集合体的"另一个"都看出了它自己是阶级实践(即整体化)的一种临时系列化身,也是其整体部分的周而复始的循环。

如果人们仔细地从**精神**这个词上剥去它的唯灵论的

(spiritualiste)外衣,只从其中看所有意指的循环环境,那么**出众**的例子就能使我们更深入地去确定**客观的阶级精神**。事实上,如果作为出众的一次一般实践——整体**存在**和**实践**——在造就它的运动本身中,被每个人**理解为**一个整体行动(它作为单纯的未来的含义,**在它之前**就有了),那么这个整体行动就会显现为每个人的惰性冲破限制的存在,他的不可超越性就会在每个人身上表现为共性的。我们切莫以为它在逃避系列存在。能够造就一个共同体的,不是一个惰性规定,哪怕它作为整体形式出现;造就**实践**的真正统一的所有含义的,是系列的共同解体。但是在它的结构中,它的系列化并不改变它,因为它只不过是一切(自由的和个人的,或被动的)活动之惰性的未来整体性之表示身份的姿态。而且在对循环的超越中,它最终会表现为这个超限度的他人(即有产者)实践的**另一个整体性**。系列和整体之间的这种对立只会在所有循环之双重未来的相异性统一中制造出一种矛盾紧张的效果。由于"意指—整体化"也冲破了一切实践的不可超越性的限制,那么高贵者为它带来的就不是一般的高贵实践(或**存在**),而是每一种特殊**实践**,例如每一个细节的发明,每一次(服装或其它商品)竞相抬价。这类昙花一现的创造发明,或这类转瞬即逝的事件,都将自己托付给了已普及的实践,进而通过后者,又托付给了为它们提供完整意义的整体性—限度。在这个层次上,按照系列的观点,无论创造出现在这里还是那里,无论应该把它分配给这里还是那里,这些都无关宏旨,那个在**别处**造就它的,将始终是**他人**。一些"表达"出现了,这是每个**他人**都引用的循环征象;以散步为例:通过每个人,大家在散步,随后就大家不散步;当个画家或当个演员是一种时髦,不久便不是了。每一个这样的系列小事件当然都在其表面的含混之下被严格制约的。就像"畅销书"上的一些大人物,他们通过某种行动,立刻就在整个系列中表现得被异化了,他们成了一种被大众迷恋的对

象，并且随即消失，其实，他们也同样受到了制约。在这里重要的是，每一种这样的表现都被每个人带到了不可超越的整体性中，就像被带到了它是其特殊实在化的深刻意义中一样。从某种意义上说，这是不错的，因为这些客体和行动的责任者是在已经被整体性极端化了的一种环境中造就这些事件的。大家都知道，这种整体性不是别的，正是充当对他人作彻底否定的阶级。这样，在他人的属于实践的理解范围内，构成了一切产物及其表现对所有个体的渗透性。自然，客体是作为他人（因为人们试图通过系列的观念预见到、或通过外部制约来规定他人的趣味）被造就的，而且是作为他人而被理解、被称赞的，因为每个人都出于能够取悦于他人、并为了能够充当像他们一样的他人的缘故，而对客体作仔细观察。这就是说，作为实践的理解之结构依然未改变，但是实践却变成了**另一种理解**。[①]然而，这种**相异性**，在这儿恰恰就是阶级存在，因此，**有产者**能理解这样的实践结构。由此，人们又一次证明了阶级实践（惰性的未来），被理解的客体是一个客体和另一个客体之间的中介。其结果不是（**永远**不是）交流：既然每个人的理解都是一样的，所以就没什么可以交流。更确切地说，存在只是任何一种阶级的事件对众人的循环、迂回的渗透，一种在阶级一本质中的每一种阶级"时尚"的**解体**。当然，这个阶级一本质不是别的，只是另一个阶级

---

① 另一种理解不能和他人的理解相混。当后者是直接理解时，它包含了作为相同者的他人。我理解这种行动，是因为我造就了它，或者再次造就它。这一问题可能会复杂化，尤其是当我们从一种陌生的形势和历史去理解的时候。但是不管怎样说，如果我在理解的同时充当了他人，这是为了在我身上改造它。相反，另一种理解不是直接的；这不是人们竭力要认出的迅即地和真实地表现的客体和行动；这也不是**他人理解它们**的方法（这就像一位教师尽力要弄明白他的学生怎么会搞错时可能做的那样）。这就是人们想理解的新表现；但是，人们希望通过已经理解了它的他人，用把他们的理解行动再次实在化的方式，去理解这种新表现。事实上，实践运动仍停留在自由实施方式，因为我在系列上异化了，而系列的限度来自他人，而不是来自客体。——作者注

对生存的一切可能性作出整体化拒绝的惰性；但是，只需从下面这个例子去观察，就可以看到资产阶级事件专有的那一类张力：每一个事件(例如，1848 年 6 月至十九世纪末期间，教会不断扩大的影响)都在这个限度内产生，并在其中激化。资产阶级的事件是它体验的**实践**或形成过程，它作为朝着一个限度推进的事物被造就、被理解，而实际上，这个限度代表了它的内在证明力，它的有效实践。由于这个事件必然发生在别处，由于它如果在这里出现，就会把**这里**改变为别处(而当它是实在的和实践的时候，整体化会把一切地方发生的事件都变成**这里**的事件)，惰性整体性与系列存在相关，它变成了对一个同质循环性环境(它确实是由商品、金钱和人的流通造就的)的规定，在这个环境中，作为激化指数的事件由**作为他人**的每个人，在一切别处和一切这里的同等条件下(在一切这里在一切别处的解体中)被**造就**。如果我在一种起激化作用的超越中再承担某个行动，我便会充当这个已经在别处完成的行动的执行者。确实，这种类型在**另一种理解**是特殊的：它以一种对被理解的事实的"第三类认识"，自我造就成对这种事实的超越([实际]上，这种幻觉—认识减小到对超验他人的压迫的拒绝)，并且由此自我造就成它在阶级—整体性的归属(因为整体性只是一次抹杀过去的继承)问题上对个体理解的超越。

如果有人希望更深人地研究这个**环境**(把流失规定为相异性的整体化)，我就用我在系列观念上积累的经验对实践—惰性层次已经作出的某些说明来解释。我只需指出，正是这种观念具有某些**真实性**。确实，如果其他证人(间接责任者)已经在理解中实现了一种超越，那么，激进的统一性尽管在相异性的环境中，仍然导致了行动或事件的制造者(直接责任者)大大超越了他们的特殊实践和被动活动。在继承人的系列性中，理解和制造是唯一相同的东西；不过有时候，制造就是再制造。既然我们已经举了对教会求援的例

子，特别是1871年之后（不过请记住6月大屠杀之后的法卢法），就一定要清楚地看到，总有一些人或一些群体会厚颜无耻地宣布宗教操纵的意义，从梯也尔（A. Thiers）到莫哈（C. Maurras）无不如此：他们都宣布教会是为人民的利益而活动的，还宣布这种意义（通过迷信和无知，用以控制人民的压迫）早已传递到了整个资产阶级。此外，人们可以**从滑铁卢战役后**，从夏多布里昂（F. R. Chateaubriand）[①]起，从所有的作家笔下，重新发现这个"意指一限度"。因此，它作为惰性和陈旧观念，同时构成一个意指中心，或者可以说，一种（柏拉图式的）理念，但这种惰性观念需要一些**他人**（例如教士，他负责支持军事压迫）**在别处**完成任务。与此同时，**作为他人**的每个人在运动中充当了这种观念的工具，他通过运动理解了这种观念（他**帮助**教会活动）；这说明，他替自己的地方代表出力，他企图帮他们构成权力，就像政府所做的那样。在一般情况下，这只有在工场主自己第一个成为基督徒（为了避免被人骂成马基亚维里主义者）的时候，才有可能；换言之，他们对最高权力行动的理解和官方的宣言是一致的，必须既通过教士来改变无产阶级，**以便不**改变资产阶级，又要让资产阶级只有在下列活动中才能避免被改变：自我改变，在自身放弃基督教信仰（系列的）运动的解体和在另一个循环（信仰的循环）出现的基础上，建立起教士的新权威。而在某些人那里，这种理解是无耻的：**它能够**对众人表现出犬儒主义倾向，因为犬儒主义的意指在这里已经是被采取的或被设想的措施和作为阐释措施之惰性否定被整体化了的意指之间的**直接**联系。但是**它可以**同样地显示出优点，**并且在众人那里**以非犬儒主义的方式被体验：一切都视特殊情况而言。宗教的出于人民利益的必

① 夏多布里昂（1768—1848），法国消极浪漫主义主要作家。代表作有《基督教真谛》（1802）、《墓外回忆录》（1809—1848）。——译者注

然性可以和个人的失望不安情绪相吻合。在这种情况下，必然性会变成一种为人的宗教之必然性。但是在这种普遍性内部，基督徒有产者再次用一种**略微**不同的方法来证明信仰的阶级功能：信教的工人被**一体化**了，他对天堂的信仰补偿了他在地上存在的虚荣心；那些用无神论影响了大众阶级的生意人不仅冒犯了上帝，还**必然地**唆使雇用工人去反对老板。为了看清人们在十九世纪怎样轻而易举地从一种意义过渡到另一种意义，只需读最早提出这个问题的一部作品（缪塞[①]的《一个世纪儿的忏悔》（*La Confession d'un enfant du siecle*）就足够了。他谴责资产阶级革命使法国抛弃了基督教信仰；他在这种抛弃基督教信仰的行为中看到世纪之病的（即资产阶级之病的、他自己不安心理的）一些本质因素，同时，还看到一种既有损穷人权利，又有损社会秩序的伤害：如果穷人需要永恒的幸福，他们就有权信仰向他们许诺这幸福的宗教。如果你剥夺了这种信仰，你会立即挑起可怕的混乱，而要拯救社会就不得不实行镇压。现在，根据缪塞的说法，**这信仰**，这被剥削者的唯一权利，是否一种宗教实在性的真正发明？还是是一种不必去破灭的幻想呢？在第二种情况下，人们离犬儒主义只有寸步之遥了。但是，阿尔弗雷德·德·缪塞未作定论：他既抱怨无神论者无道理，又抱怨上帝用自己的沉默向他们提供了依据；他认为，在他的生命放荡和工人起义之间有一种等同；只要上帝振作起来，两者都会消失。这种立场包含了对某种改宗的或者某种个人行动的**阶级含义**的整体理解。它能经常在同一个个体那里，由于某种契机而化为孤独的神秘主义，或者化为在同一个个体中的否定性（缪塞的酒精中毒尤其要

① 缪塞（1810—1851），法国作家。1936年写作自传体小说《一个世纪儿的忏悔》，以浪漫主义笔调追忆他与乔治·桑的恋爱故事，进而指出"世纪病"的社会根源。——译者注

怪罪“上帝的失败”），它也能变得冷酷无情，直至变成马基亚维里式的厚颜无耻：为了愚弄穷人可以不择手段。但是，对象化的阶级灵魂的这些形式，在它们全部作出了强迫人民去信仰宗教的相同决定之后，都是相等的；任何一种形式——尤其是马基亚维里形式——都不能被幻想成为有特权的、在自己单纯性中表达实践和意指一限度关系的形式：确实，由于这种关系**到处**存在，所以它的一切实际上的实在都是有价值的。或者可以说是这样一种关系：为人民的宗教↔压迫实践，但它却是一种未被规定的超越之单纯方向；一切规定都将**先验地**相等，直至其中的一个规定作为宗教压迫的工具而表现得更加有效为止。

人们可以毫不惊讶地发现，这种**理解**使每个在以维持压迫为目的的**群体**实践中的继承人都变得可以渗透的了。此外，它的根源是上一代的**功能实在性**，因为这实在性已被当作自由限度，由继承人们再次内在化了。这种功能实在性已经通过另一种实在性的外部制约，被压力群体（也有可能被最高权力）理解。当它在整体性一限度（作为每个人对他人义务的压迫、阶级义务，等等）中被考虑时，它通过行动，在一个实践共同体的阶级中再次发现了对自己的共同体规定。而通过对共同行动的理解，他人把自己规定为系列性中的共性个体。这种从外部接收到的惰性规定不改变自己的地位，但在作为共同责任者的相异性中，在他使群体的**实践**再内在化（他作为他人把它变成自己的实践）时自我构成。我们确实已经看到，对象化的阶级灵魂在**趋势**的形式下自我规定；但是，在这种情况下，它的根源是无限的。在这个新经验中，我们看出了重新受群体操纵的系列性，即它是受外部制约的。意识到这外部制约的继承人与上一代的不同之处在于，他在自己成为施动者（对自己、对他人同时行施制约）的情况下，是**理解**它的。如果我们现在想回到作为继承人实践的法国马尔萨斯论上来的话，我们就会理解问题的所

有病症。我们思考的是,这种实践怎么会具有一个共同的、并被所有施动者理解的意义,尽管它部分地在不同的生产群体内,部分地通过系列性才实现。

十九世纪末,法国的阶级仇恨依然很激烈,第三代资产者看到自己已在它的历时统一性中被构成,并两次被由自己造就了血腥前途的令人难忘的大屠杀所**超越**。但从另一方面来看,物质环境已经随剥削形式本身起了变化。一直到1914年,工业跨进了一个新的扩张时期(经济学家们出色地分析了整个条件),结果是在压迫和剥削中加剧了矛盾。我们确实看到了,压迫支持并构成了集合体环境中的剥削过程。但是,如果集合体起来反抗,剥削就要求他们(至少部分地)以劳动力的身分进行对话,压迫的运动就会自行发展到消灭被压迫者。当法国十九世纪的整个社会历史造成了血腥的暴力的对象,并由此在工业化集中时造成了无产阶级人数的增长,以及在商品人(劳动力)价格提高时无情地起义的可能主体——被剥削者——时,这个矛盾就激化了。甚至在1914年大战之后,这个矛盾仍在加剧,因为专用机器时代通过对劳动技术资格的重新取消而表现了出来:如果它趋向不清除旧的工会结构和无政府工团主义斗争的所有实践,资本家就会从这种变革中得到好处;首先,他们会失败,因为战前无政府工团主义的工会运动倾向于要求国家仲裁,这一点拖延了最高机构对工会的控制,其次,如果工会必须毫不受阻地自我构成,那么取消技术资格会造就工人阶级更大的同质性,(相对有限的)技术精英的行动会让位于对制度更加危险的革命群众更加深刻的行动。另一方面,资本主义形式——当它自治的时候——必须推行到底,这一点在当时已经为美国的变化所证明。怎样在不限制利润的情况下限制剥削呢?这个问题使我们豁然开朗:这种从外部带给形式的限制是由形成本身在其实践—惰性发展中造成的。相反,后者在自己的被动活动中产生了

规模生产，产生了对工人阶级的改造，还有老板的协定（托拉斯、卡特尔等等）。马尔萨斯论是基于否定压迫的一种极端性质的回答：法国资本家为了拯救自己的阶级，拒绝了资本主义形式的自由发展。作为对一切变革的惰性限制，这种拒绝已经在场了；它在对客观精神的**先验**规定形式下，通过他人并为了自己的激进化，作为对他人的理解之当前模式出现了。这种强加于工业化的限制具有压迫的意义：它想包容工人大众的增长，如果有可能，它要扭转人口运动，以便缩小集中的危险；它致力于阻止工人阶级在生产资料影响下的变化过程，以便在工人阶级中间维持异质部分，它还致力于通过利益冲突，使各阶层对立起来；[统治阶级]拒绝承担自己的历史功能（专用机器↔剥削一大规模生产），还拒绝为提高中等生活水平作出贡献，并在自己能力的可能范围内阻止它提高。这就说明了：

第一，统治阶级想在工人阶级中实行严格的出生率控制。事实上，在两次大战之间，排除官方的伪善行为，所有工人家庭都被迫开始实行马尔萨斯的实践。我们理解上面所举例子的意义。我说过，堕胎的女工自动执行由资产阶级带给她的律条。确实，我们理解**这是一条戒律**。同时对一位妇女的肚子和一条性命实施的堕胎暴力，就是资产阶级社会的暴力：女工本身、援助她的女友和——如果这是存在的话——"天使制造者"，只有在使一个工人家庭能满足一个多余孩子的需要之**商议的**不可能性内在化时，才发现这种暴力（在愤怒和失望中发现了它）。因为经济过程一面导致大规模生产，一面由于对劳动力需求的增长，促使过程停止，以便在永恒的失业危机冲击下维持劳动力，以便把劳动力构成为始终稍多于职业招聘，**这就是对生死权利的压迫实施**。当然，这种压迫还由统治阶级面对工人死亡率时的态度来补充：大家已经知道，每个社会决定它的死亡人数。但它是在上层阶级的层次上（既通过最高权

力——总政策、财政预算、创造最 好的劳动条件和卫生条件，也通过阶级一系列性一厂房的整治、卫生、劳动保护法、为消灭死亡危险或职业病而作的努力）来作出决定的。这说明，法国资本家——按照一种从来未被遗忘的血腥斗争的历史来看，其循环出现始终是可能的——在 1991 年的动乱之后，通过[它]阻拦的出生率和它决意不去阻止的死亡率，对工人阶级实行了一种有控制的消灭。

第二，这种实践不可能准备去拒绝扩大市场。确切地说，因为生产在**原地踏步**，所以工厂拒绝雇用新工人和一个工人家庭多要一个孩子就不可能维持生计，这两者之间有一致性。如果我们开始讨论压迫实践的第二个方面，而不理会人们最近对贫民法作出的反常解释，如果我们**像马克思自己做的那样**，为它保留一个相对意指，如果我们承认工业提高了大家的生活水准这个不容置疑的明显事实，那就非得承认经济学家向我们隐瞒的一个事实：法国资产阶级就是通过一种断然的压迫实践，来维持一种**不正常地低下的**生活水准的（也就是说，和第二次工业革命的实践一惰性结果以及和其它“先进的”资本主义国家生活水准有矛盾）。它为了用铁链锁住工人阶级，而去压迫整个人民。

第三，在这种受**到鼓励的匮乏**中，即在绝对强化这种作为否定力量的匮乏时，已经被工会实践克服了的、在作为自己的劳动力的个体销售者的工人之间的矛盾，被改变成工人**阶层**（技术工人反对熟练工人、公职人员反对拥有工厂的工人、月薪工人反对“按效益”付给薪水的工人，等等）之间的矛盾，而工会因为正在固化的最高权力之分裂，通过自己而变成了分裂工人阶级的施动者。但是，他们就是从资方实践出发来保持这种起裂变作用的暴力的。他们的冲突在工人阶级内部恢复了一面阻挡经济的形成、一面维持分裂的压迫实践。在这里，压迫就是为了一面使法国的**情势**永存，一面使临时纠纷永存。这就是分而治之。堕胎、使人挨饿、分裂、资产阶

级在继续大屠杀。它随心所欲地膨胀，已经人口过多的第三等级损害第二等级，为的是在职员和无产阶级之间加剧阶级的紧张关系。它把敌对阶级遏制到无能，即遏制到实现它作为由敌人施加处决的阶级存在。

这种彻底的压迫，显然就是**作为实践**的和作为每个无产者行动的不可超越意志的**阶级整体性**。从这个意义上可以说，在它的新形式下，压迫为了作为他人的（作为使自己的行动异化的）每个人，为适应新的情况**并理头工作**作为严格要求而自我确定。必须有一种无产阶级对生产的（和生产对无产阶级的）永恒的、有控制的适应，因为镇压消灭不能通过屠杀来实现，这类间歇性的和粗暴的流血不再具有持续平衡的、工人阶级逐渐缩小的价值。很明显，必须有一种永恒的和有控制的流血，尤其是因为工人阶级的历史过去赋予它一种可怕的暴力经验，因此一种同样的但潜在的暴力——法国的激进主义——就继续自我确定为变化的不可能和维持**现状**的被迫性。1930 年前后的**所有**老板就是按照这种决定论观点来解释作为**他人的所有**老板的实践。我们已经指出了一些矛盾的要求，但不是超越这些矛盾的**实践**。如果把生产的增长率缩小到零，那又怎么来保持并增长利润率呢？

我在别处已经解释了马尔萨斯人口论（malthusianisme）提出的解决办法。大工业在不扩大生产的情况下能提高生产率；因为已降低了成本，减少了劳动力。但是，它一面保留可怜的法国市场，根本不关心开辟其它销售渠道，一面和由它的马尔萨斯主义理论保存的、以更高的成本生产相同商品的投机厂商签订私下的协议：大工厂把自己的价格抬高到那些其存在本身逐渐使法国经济变糟的、陈旧小企业的价格水平上。在这里，压迫呈现出双重愚弄的形式：规模庞大的工厂用**最高价**（对小投资厂商来说，这是**最低价**）销售**成本**最低的商品，以此来保证自己丰厚的利润，小投资厂商在公

众面前就成了大工厂的掩护；企业家在把生产维持在原有水平的同时，提高个人的生产率(先进机器的购买、合理化、按效率发奖金、等等)，用这种办法迫使工人在自己的阶级中充当"有控制地消灭"的施动者。确实，对无论哪个工人来说，就是**通过他**，通过他为了赚到他可能得到的最高工资，因此是为了提高他自己劳动的水准面付出的努力，在法国工业的整体中找到或找不到工作的可能性，是被严格规定在系列异化之范围内的。无疑，在资本主义的所有阶段，一个工人的招聘，对于另一个工人来说，总是否定地代表了找不到工作的可能性(除了在充分就业时期，即在特定的环境中和在非常特殊的时候)。但这只是一种浅显的自明之理，因为去淘汰另一个商品人的就是作为惰性商品的工人(甚至在他开始工作之前)。在马尔萨斯主义盛行之时，愚弄可以引导工人在自己都蒙在鼓里的情况下，去取消工人阶级中任何一个他人的工作和生存的可能性，因为这不是为了——就像在未被阻止的大规模生产中那样——去发展生产本身、去间接地增长一个蒸蒸日上的工业对劳动力的需要，而他对任务、对标准、对新机器的自由有机适应性，对资本家来说，必然地会通过对劳动力需求的缩减表达出来。

这就是**创造**(invention)。由此，我明白了那种解决了压迫同剥削之间、**现状**同有损于工人阶级和全体法国人民的利润之间的现代矛盾的真正实践。毋须再怀疑实践就是压迫。或更确切地说，压迫首先是作为对一切变革的彻底拒绝而被实施的。在整体的责任范围内，有些经济群体把马尔萨斯主义作为**对它们来说**(对这个或那个大工业组织来说)是服从阶级要求、尤其是确保他们控制工人的方法来调整的。情况就是如此，而且非常容易理解：问题只是把已经属于实践一惰性的规定改变成**实践**而已。但是，如果在某个群体的这一实践中，它作为另一种群体面促使所有的其他群体(或个体)都卷入了，而它也变成了阶级实践的话，这是因为它作为在客

观的阶级精神之系列环境中可以被迅即辨认的实践而投人，还因为每个人在朝着作为不可超越性和作为被整体化的阶级的（每个群体的、每个个体的）共同目标超越它的时候都理解了它。但这种理解必然导致另一个行动**在那里**产生，因为每个人作为他人，都是造就实践的他人，也是在**这里**（即在别处，对其余他人来说，我的他人存在就在这个别处）的再造就，因为每个人都通过所有的他人，并且为了所有的他人，都要对阶级负责（对永不超越背叛这个阶级的限度负责）。除了那些已经发明并从事这种实践的强大群体之外，不准许有任何阴谋、任何磋商、任何交流、任何共同聚集。一切都已按照系列实施完毕，作为经济形式的马尔萨斯主义是系列性。但是一旦有可能，每个地方群体或每个个体的实施会自由地再造就理解运动，甚至常常和它无甚区别。

因此，我们又回到了前面已经谈论过的集体责任。实际上，这是他人对马尔萨斯的理解，认为**这里的**生产（例如当前消费品的生产）同**那里的**和**各处的**生产（在采掘业，在工具工厂，总之，到处都按照马尔萨斯的观点来解释生产）相适应，各处的生产在他人的范围内变成了每个人的马尔萨斯现象：生产的紧缩是一种循环现象；每个人都预见到他人的马尔萨斯现象，因为他必须制约自己的生产，制约这种马尔萨斯现象，这是由于他必须提前调节自己的生产（以及由生产产生的需求）。通过这个循环，每个工厂主或工厂主群体**造就**马尔萨斯现象，与此同时，他们**在别处**把它理解为必须与之相适应的过程；每个人都根据马尔萨斯理论被纳人**感应过程**：我不能多生产，因为缺乏原料和生产工具，另外还缺少客户。但它同时又是感应者：我是他人，别人根据我这个他人调节他的生产。**同时**，每个人都在循环中单纯地适应马尔萨斯理论，而对马尔萨斯理论一**实践**的实践理解到处成为压迫行动；每个人都通过自由的暴力实践，人为地限制生产或生产增长率。通过这些暴力实践，出现了

两种惰性含义，一种是侧面的（“我应该适应别人”），第二种是已被整体化的限度（“我理解动作的意义，我根据阶级命令为这种意义作贡献”）和已被理解的活跃的动作。马尔萨斯主义受到了感应性群体果断的（但依然是谨慎的）**实践**之规定，它造成并继续循环的生产下降（在这个意义上：每个生产者同时通过生产和**社会生产**支付给他的工资进行调节），它也通过对初始行动的急切理解，即通过它对购买力（因而也是对雇用工人的生存可能性）实行并继续粗暴限制。马尔萨斯现象是压迫性的，因为由工厂**先验地**把限制强加在生产上，工厂主从限制中认定，由于限制，他自己的阶级不再有能力了，他的阶级**通过压迫**才能对他人强加限制。马尔萨斯主义是一种**实践－过程**，因为压迫**实践**的这种特殊历史必然导致剥削形式中的一些实践－惰性变化。自然，还存在着别的压迫，确切地说，是在那些没有发生国内战争却认识了阶级压迫的国家内（父道主义[paternalisme][①]和新父道主义、**人类工程学**等等）：根据特定的环境，在特定的生产条件和特定的力量关系上，如果技术和产权关系部分地改变了，那么这些压迫也会发展。在这里没有必要描述它们（甚至没必要指出在法国和在某些工业部门内为共同实现马尔萨斯主义的清除、非集中化和新父道主义所作的努力）。我们希望在这里指出的是，个体的**斗争**实践（在一个特定社会内，在一个组织内，等等）必然会支持次要的和循环的剥削形式。由于特殊**实践**已经加入了一种蛮横的和已被整体化的实践，所以特殊的压迫就会单纯无知地将自己理解为在别处是到处受制约的（不是由于我，而是由于他人，使我不得不关闭工场），而在一厢情愿的良好意识中，将自己看成是对不可超越的阶级**存在这里**的实现。

---

① 宣扬企业如家庭，老板即家长的理论。只有老板才能设立管理企业内的社会福利机构。——译者注

我举出马尔萨斯为例子，希望指出**阶级斗争**大致上具有的**最小意义**，以便使大家可以说，阶级斗争是历史的动力（而不只是根据经济形式和它的客观矛盾来解释这个动力）。事实上，一切都在这里了：尽管我们的辨认经验——尽管它已初步接近了具体性——离开被规定尚远，不过从现在起，（即使未曾触及历史事实，仅仅作为凝固在过去的和被超越的暂时化）就可以说，如果我们设想一下，群体、阶级和一切社会的一段形式（集合体、共同体）的相互关系**基本上是实践**的，即这些相互关系通过互助、联姻、战争压迫等相互行动而自我实现。此外，无论这些相互行动的实现类型和方式是怎样的（我们已经看到了压迫实践的复杂性，它不断地和历史、和形式一起演进），我们也许会发现，**物化**作为社会和人类演进的意义，在某些环境中是在结构化的或非结构化的多元性中实践关系（在相异性内）的结果之一，在被压迫阶级中、在压迫阶级中，它到处作为人类关系的绝对外在性而自我内在化，并由此导致在联合所有的（联盟的或斗争的）多元之关系中，能够存在一种感应惰性，一种通过自身而朝物化发展的已内在化之外在性。这一切都是必然，或者更确切地说，是必然性本身，因为它在以无机物质性作为中介的实践多元内发现普遍异化。但是，如果人们不得不把实践多元的各种关系缩小到由一种形式的发展——同时地或非同时地——造就的简单的矛盾规定；比方说，如果人们不得不认为，由于可变资本的逐渐减小以及固定资本的扩大，在提高工人生产率和缩小工人阶级总购买力的同时，会阵发性地产生使资产阶级在其中瘫痪的经济危机，无产阶级就是资产阶级的未来摧毁者，那就会导致将人降低为实践一惰性的纯粹反辩证契机。而辩证经验告诉我们的恰恰相反，对已构成之**实践**的双重规定，在所有层次上，甚至在群体（一旦群体停止其并合状态）内，它都通过一个侧面的流失，即通过惰性、相异性和循环的不同形式来显示自己的特征，

它**同时并且正是在集合体内**保持自己的辩证实施的基本特征。辩证实施从一种目的出发，对所有的方法作出**可理解的**再组织，来改变实践场域，并且从受整个先前的环境制约的需求、危险、"利益"等出发，把目的理解为对未来可能性场域的客观规定。多元的行动的**实践**非但不是在辩证合理性内部的一种不透明性，而且恰恰相反，这种合理性要求被构成**实践**对人的存在，甚至是对**存在**的基本优先，这恰恰是因为这种合理性是被自由有机**实践**支持和造就的，它在自身中不是任何别的，只是多元的**实践**。如果不被构成**实践**，那么一切都会消逝，包括异化，因为不再有什么需要异化了，也包括物化，因为人生来就惰性物，因为人们不能将一物加以物化。这并不意味着不必仔细地在每种情况下区别个体**实践**、共同的和构成的**实践**、**实践**一**过程**了。这意味着，人类行动的这三种模态会在自身中区别于实践一惰性形式，并且会将它混淆起来。甚至有可能——我们刚刚说明这点——同一种发展会同时被设想为**实践**（压迫）和过程（剥削），过程每时每刻都在制约着**实践**（对资产阶级来说，作为资本主义幼稚病的7月王朝最后岁月的经济危机制约了镇压的紧迫性和明显的内战特征）。只要人们仔细地确定人们所使用的合理性方式，所有这一切都依然是完全可理解的，**条件**是，在已构成的辩证法中最终分解分析理性和经济理性，或者，在循环性中重新考虑**实践**的变化和变形，并在所有层次上显示实践的异化，把实践看成一个必然系列，而实践既是被这些必然愚弄的受害者，又是它们的基本支持者。人不管是否被物化，不管属于哪一种多元性，他们的个体关系和共同关系**首先都是实践**的。这里牵涉到他们之间的一种不管是否已被中介的相互性。这种相互性可以是联盟的，也可以是冲突的。准确地说，在一个社会内，其中某个阶级掌握了劳动工具，其它劳动阶级使用这些工具从事商品生产来换取一份工资，这**就是充当人与人之间中介**的物质和实践一惰性客体。而

在经验本身中，这是显而易见的，因为除了起义和屠杀，每个阶级对另一个阶级的镇压通过它与机器的关系表现出来。1830 年，法国纱厂厂主进口了英国机器，1913 年前后，从美国引进了半自动机器，这就是由老板们对无产阶级的一种规定（降低工资、取消技术资格）；至于破坏机器（作为尚无自身意识的无产阶级的不受控制的反应）、1836 年对工厂的占领（作为适应新形势的策略之发明），这都是工人作出抵抗的几种类型。但是，维持秩序的武装的永恒在场，是使这种表面接触中止的真正原因。当武装力量无法控制局面时，老板和工人就会正面交锋，其间再无调停者。作为建立在武装力量存在之上的**实践**的压迫，恰恰在于使用这种休止的暴力（如有可能，就不使它松散），以便使对抗性关系依然处在机器的（即实践一惰性的）必然层次上。而工人的答复，一有可能，就是反镇压的和被组织的暴力。罢工是暴力——我已在别处指出过——因为它作为合同的中止表现出来。自然，这里牵涉到一种被用来反对暴力的暴力，但是在资产阶级民主的范围内，它是作为**第一暴力**出现的——甚至从它被从法律上认可之时开始就是如此。这种暴力是一种行动：它不是针对机器，而是针对老板本身（并通过老板，针对敌对阶级），因为它和自己的利益（异化）同一，因为按照这种观点，它是能够对可以发挥作用的武装力量、对已冒之风险，对可能的让步等从实践角度所作的揭露。最后，这是一种发明，因为它通过形式的历史性发展和它在工人阶级内部的制约的变化，已具有几种不同的形式。

根据这个观点，并且联系到我们说过的马尔萨斯理论作平行比较，也许能够说明，1836 年的罢工如何会成为一次系列的普及和一次工人阶级的反镇压行动。经过了数年的衰退和镇压，民众的党派在政府内的出现，到处创造出行动的惰性超出范围，以同阶级整体性对等。但是，工人阶级没有看到凝固化的否定，而是通过这

个作为可能场域的开放的(即作为**要造就之未来**的)否定,看到了自己阶级的未来和自己的未来。这是在前几年的压缩之后,对作为**共同自由**的未来实践的规定。在这种气候下,首批罢工出现了;由于左派报纸在窘迫中的半沉默态度,罢工没有被立即模仿;可是一当社会主义和共产主义机制被强化显示在这些罢工中时,罢工运动立即得到传播,并波及到全法国。不过,很明显,这是系列性运动。当然,对每个工厂的占领代表了有利于宣过誓的群体的系列的解体。即使新实践的物质环境不仅用距离,还用被占领工厂的围墙来隔离每个占领者群体和每个他人群体,仍然还是会有群体系列性。但是,同每个人理解的激进主义的被整体化阶级相适应,就是对新实践的理解**本身是激进的**。首先因为它并没有通过特殊群体中的每个人而同生产区别开来;其次因为它是在作为新策略的系列相异性中自我暴露的,还因为它在自己的真实运动中确定了被自己超越的物质条件(反对技术工人抽象可互换性的斗争),并且通过对斗争方法的重新组织(在实践构成中的罢工变革等等),确定了作为对软弱结构之补偿的超越意义;最后,因为它从可能场域的未确定开放起就理解了对行动的重新结构化。通过与剥削阶级的关系,这种起激进化作用的理解是唯一活跃的和真正的激进化,因为它在根据一种无限的任务出发,表现了剥削阶级的整体性。直到此刻,实在也只是体验生存之不可能性的必然,它需要用实践来**尝试**实现一个世界,其中人类生命的不可能性也许是唯一不可能的。而这一实现既是人民阵线和占领工厂(对全体职工来说,占领工厂就是通向共同的自由,而不是通向命运的未来)最终把自己规定在现在的复杂意义**整体**在场,也是每一个人的每一种姿态无限地越出规范,而对整个群体来说,通过需要造就的未来,构成目前行动的**一个开端**。大家都记得,占领运动至少在开始阶段还伴随着把工会的最高权力搁置一边的情形。这样,阶级的一切机构的、有

组织的联合，就都完全不可能使各个群体有影响力的战术改变为阶级战略。因而尽管在各种并合中到处有系列性存在，仍然不能将阶级与一个实践的共同体作相比较：个体系列在瓦解，群体系列在构成。而按照这个观点，即从整个阶级的观点出发，在每一个地方的每一种有组织的占领**实践**都支撑着作为他人，(并通过他人)来制约每个群体的一种形成。第一，在每个群体内部，。每个人都发现客观的阶级精神是任何共同行动对理解的渗透；第二，每个人都理解，阶级整体性是无限地暂时化，是实在的任务(而不是压迫者幻想的惰性整体性)和共同自由；第三，作为**实践一过程**，所有的(既有影响力、又由宣过誓的自由共同体实现的)占领，都在另一个阶级的易感应性中发现了自己的实践统一性，这是因为另一个阶级作为一种整体化否定，**承受了**生产的完全停顿(这是一种在另一个阶级中对象化的反对暴力。一切都按部就班地进行)。

在最后这个意义上，也许可以说，(为也简化模式起见，我把所有阶级的数目减少到两个，)每个阶级都在另一个中，以永恒地不能平衡的一种双重形式(即统一性消失的威胁和一个在整体化的客体中发现造成自己的客观统一性的行动在最大程度上被整体化的整体)，发现了自己的统一性。然而，这两个(否定的和肯定的、承受的和被造就的)统一性的矛盾、它的暂时发展、由矛盾规定的内部张力，以及在自我之外、在他人中存在的相互性，只有在实践的、被对抗的相互性体验的联系中，并通过这种联系，才是可以理解的。确实，如果矛盾是通过对敌方群体(此外，无论这些群体是否有一个系列性)的组织和再组织而在敌对的环境中产生的，那么实践的对象化就与一切通过对无机物质或对一个集合体(通过一项在无能的系列性惰性上从事的劳动)的变化之物理化学的规定而产生的对象化大不相同：它确实是**被承受**的和**被再承担**的。比如，通过 1836 年的罢工时期老板的行为，即大致上经过马提翁协定，工

人阶级的统一是有把握的。或者也可以说，自由的和受约束的（或被要求的）被征服者的行为，通过自由的服从和这种自由本身，造就了征服者的自由统一。胜利的工人阶级在这个被老板的行动当作限度而支持和造就的要求－约束中**真正地是一个阶级**。在这里，工人阶级是由有资格的资方代表对罢工的系列普及整体化的再内在化。它**对自己来说**是这样的，对资方来说却不是，因为资方相信阶级的真正统一或想象对一阵转瞬即逝的狂飚让步，这些都无关宏旨；资方企图避免社会革命，或者为了在以后再一个一个地收复权力，而作出临时让步，这些也无关紧要。重要的是，这是资方做的事，正是这种真正的服从**实践**使无产阶级将自己指定为统一和能力。这就是由系列实施造就的统一性，而反过来又在统一性的实施中，出于实施的目的而通过他人的中介，将系列实施构成为统一的阶级**实践**。但是另一种统一（集合体的永久统一的过程，被消灭或被降低到无能的危险，以及被人们可以根据实践－惰性法则来操纵它）始终——甚至在暂时失利的时候——表现为已经承认另一个阶级的主动性，表现为自由**实践**的方法和当前目标尚属未知的、或慢慢才显露的：被工会和联合党派过早动员起来的工人阶级，从1837年起，就在一方面理解了它强加给资方在实践中的最高权力的主体统一性，另一方面理解了在资方调动一切力量，准备发动一次阴险的、不受控制的（全面涨价等等）行动的越来越多的、令人不安的所有迹象中，它有被整体化的危险。在这个层次上，老板的**实践**通过工人阶级的系列无能，被理解为对工人阶级的规定，工人阶级发现自己是被指定的。就好像这种无能是被老板的**实践**本身造就的一样，力量对比关系每时每刻都在规定阶级主体的统一能力和阶级客体的统一无能之间的紧张。但不管怎么说，这种双重的矛盾统一**通过他人发生于每个阶级**，它的紧张程度衡量出目前行动的客观危险，即这两个可能的极端之间的关系：完全胜利和完全失

败，我们已经看到，使对象整体化(由整体化消灭**实践**的统一计划)是怎样从敌方群体发生于每个系列的，它又是怎样通过自己造成了并合中群体内系列性的解体。这是因为，系列通过每个他人，把自己的否定整体化看作是完整地被承受的(实践—惰性)，而在系列性中，失败是由被要求的和不可避免的自由行为部分地承受(例如1848年6月大屠杀)，部分地重新内在化和重新造就的。这样，阶级就被自己的被整体化的集合体存在所缠绕，因为只要它在系列中接受集合体，集合体就始终可能被他人造就；但事实上，它的失败将在自身中、并通过自身而自行暂时化，当然还须通过一些共同行为(服从、假死等行为)，它们将被**一些**群体或一个至高无上的群体(如果它存在的话)以它的名义保存下来。

在这个意义上，人们能够理解，较量中的两个阶级之统一是一个相互对抗性的事实，这种在**另一个**中的每个阶级的矛盾统一是被**实践**(而且只是被实践)单独激发的。换言之，想象一个纯粹形式逻辑的假设论域，在那里，实践的多元性可能不会自我构成阶级(比方说有这样一个论域，它的**匮乏**也许并不是实践施动者同他周围环境的基本关系)。但是，**如果所有阶级都存在**，那就应该选择了：**要不是**在惰性中把它们确定为社会层，没有别的统一，只有横剖面向我们显示的密集惰性；**就是**它们在运动中变化和流失的、不可把握但又不失为**真正的**统一，从别的阶级向它们走来，因为每个阶级都通过肯定或者否定类型的一种实践相互性，同所有其它阶级相连。在我们已经选择的(两个阶级、相互否定)抽象假设中，如果每个阶级的统一不是被他人的**实践**直接激化，也不通过作为它对他人的真正行动的它自己的**实践**而产生，那么，一切都向无限散开——**首先**是实践—惰性自己。这说明，每个阶级的统一都依赖他人阶级的统一，尤其是，这种依赖不是来自大家不知道的什么辩证魔法，而是来自一种真正的暴力计划，这计划把另一个统一作为它

自己统一的实践因素并入自身中。

我们设想了两个阶级。在每个阶级中，我们都观察到了三种具体类型的多元性存在：群体一机构或君主；战斗（或压力，或宣传，等等）群体；系列性。首先我们观察到，对一个或另一个阶级来说，每种类型的多元性都是另两种类型的中介和起整体化作用的意指，这一点导致我们看到了惰性成分的集合不是通过一种机械的最高权力之努力而引起的，而是通过中介运动的循环性中的阶级统一，这个中介运动以逆转方式使系列不顾自己的逃跑性质，变成至高无上群体和宣誓过群体的统一中介。我们已经说过，统一就是它在所有层次上**从中介方式**存在；中介的循环性通过一个循环同时性和一个循环出现的统一性运动表达出来：循环同时性倾向于使统一性再次增强，统一性运动为它提供自己的辩证实在，**即暂时化**。但是这种辩证的和实践的暂时化倘若不是**真正的作用**，就不可能有意义，也不全有实际的实在性，这个真正的作用在形势的紧迫性发生之前也不能够存在，因为它是由他人的作用来确定的。因此，它是针对旨在把它当作惰性客体而整体化的敌对阶级作用的**反作用**。但这种反作用另外还促使它在紧张迹象中经受考验，紧张迹象通过由敌人在自身中产生的意指，并通过对自己实践的再内在化，代表了在**敌人本身中**这种反作用的矛盾（主体一客体）统一。比如，如果阶级在一次获胜的战役中，把自己的自由理解为通过他人自由的惰性限度，它就通过综合中介的循环性将自己理解为自由的共同统一，也就是说，成功的**实践**的综合自由将自动成为联合中介的统一性。但是这种统一性（作为群体的最高权力，作为最高权力的系列，通过它们的结构多样性转向**它们的**阶级对另一个阶级的最高权力）必须**在他人中**，因为说到底，它是对自身自由的掺假和歪曲。这样，通过另一个阶级的中介，阶级就和它的超验统一性相连。在他人的顺从的自由中，它是自我之外的**一个阶级**。

但是我们也指出系列过程是对客观的阶级精神或阶级对自己渗透性条件的彻底理解，因为系列过程从彻底整体化起就重新造就阶级的各种行为。这个整体化代表了作为限度（即作为对他人之否定）的阶级存在。而这种否定不仅仅是一种惰性，而且还是某一段阶级的历史（即某些行动及其作为未来的基底的过去特殊性）的残余影响力。然而，**如果**这种被超越的实践已经在过去造就了另一个阶级和这个阶级的历史（作为它的已经暂时化的时间和由它产生的对未来的残余影响力的惰性统一性），那么，恰恰就是它在创造退让（不必超越的**界限**）的惰性不可能性。十九世纪末法国资本家的不让步源自1848年至1871年的大屠杀。但如果说它来自屠杀，这是因为它**根据另一个阶级来理解**什么是一个被屠杀的阶级的过去。反过来说，这种让步的不可能性通过资产阶级的行为，逐步地发展了工人的激进主义。在国内战争的过去之基础上，这种激进主义，作为实践理解的具体统一性（作为一切行为对**阶级内**一切理解的渗透性），就是忍受生存之不可能性中的不可能性，即通过摧毁**这种现存的实在性**，创造另一种真正的必然。资产阶级一面绝对拒绝变化，一面却至少在按照一种无限变化的观点，根据需要的紧迫性，到处根据任何一种请求来实施整治，这就构成了资产阶级断然拒绝的变化，或者是以它的特殊面目出现的变化（X%幅度的涨价在资本主义剥削范围内依然是完全**可能**的，它还可能削减企业的利润）。也许有人会回答，激进主义首先来源于工人对阶级状况的发现，来源于剥削的后果，来源于改变这种状况的绝对必要性。（工会的和政治的）活动分子的工作在整个十九世纪中，都**始于**工人阶级在无能中承受的种种规定，使工人阶级具有一种阶级自反性。而这个觉悟的初期必须是对实践－惰性过程的系统解释。但是，如果无产阶级是系列，那就是说，它像所有的系列一样，受到了无能和某种限制行动、满足于一种表面的和暂时的好处的倾向之

影响。如果在资产阶级压迫造就的表面场域上，对无产阶级来说，它的实在表现为它不可能成为自己所不是的另一个，此外，如果希望具体发生的变化对众人来说始终是微不足道的，那就会产生工人们自发的改良主义(réforminsme)。这种改良主义不说明别的，只说明人们在任何人那里同所有的他人的关系(除了压迫者和被压迫者之间的关系以外)是调整实践关系(通常中强化受调整的第三者)。被压迫者的继承人出生在压迫中，从某种意义上，被压迫者是满足于整治的：他以为通过这些整治可以彻底改变现状。事实上，他**以为**自己满足了，这是不言而喻的事。反正，一个直接有利于整治(或者哪怕隔上一代或两代)的剥削阶级将会造成一个全然不同的工人阶级(甚至连结构和其它全部关系都不同，并且具有另一种张力)，或许过一段时间，还会使激进革命退化。英国无产阶级的改良主义似乎出自好几种相关因素，我只例举使英国避免遭受一系列国际危机的殖民地超利润，它使英国得以避免在法国造就了二月革命的暴力。再比如英国的外交政策，这种外交政策使英国能在欧洲介人偶尔发生的、远在别处的、目标有限的行动，它们从来没有、也不可能使英国陷人危险之中，不像法国在普法战争中的情形。①

实际上，对这种进步资产阶级的假设至少在十九世纪是荒谬绝伦的。在今天，通过新父道主义和**人类工程学**的实践，一切有产

---

① 无产阶级不仅从生产的真实条件中、从工人专有的机构中，还从自己的历史中获得自己构成的暴力(也许可以叫作它的暴力特征)。法国资产阶级光荣的暴力历史，十九世纪意大利资产阶级和人民光荣的暴力历史，已经被始终是一切社会变革的真正施动者的无产阶级内在化了。在这两个例子中，内在暴力对于资产阶级来说，曾经是使血流遍地的机会，又一下子被这种中介强化了。在德国，尤其是普鲁士资产阶级的无能，在面临一个军事地主贵族阶级时，重新处在社会民主的、工会的和大部分无产阶级的……相当软弱的改良主义阶段。——作者注

阶级都竭力调和它们使群众(顾客、雇用工人)扮演的双重角色,即竭力建立一种灵活复杂的制度,在这种制度中,始终有可能的让步(有时胜利请愿)对受剥削者掩盖了剥削者的彻底面目。但这种新父道主义也默许了某种程度的工业发展;在十九世纪,在通过危机(1845 年至 1848 年的贫困、1870 年至 1871 年的战争与贫困)发现的如此严重的匮乏中,这是不堪想象的,资产阶级把自己装扮成处于要么杀人,要不就被消灭的境地。通过这样确定地位(这肯定就是继承人对现状的内在化,他们的反作用早就受到了被内在化之过去的制约),资产阶级**一下子**规定了一种彻底的相互性(此外,按照一种抽象的和纯属形式的、不考虑惰性的观点,它甚至能作为一种无限往复的运动出现),企业者阶级在任何情况下都是**资产阶级**。也许有人会对我们说,(作为一种形式的)积累不可能不付出几百万条人命的代价,它要求以工人的贫困作为社会致富的条件。也许此话大体上是对的,但是我们知道,细细推设之下,这句话永远不会完全正确(如果否定了其中有害的假象的话);换言之,这个时期的资本家承认了他人贫困的必然,对一个人来说,所谓承认其他人的贫困,就是同意这种现象,因而就是**超越**由一种对自己的法律和主题作出任意再考虑时所承认的必然,也就是通过一种把受剥削者指定为**活该遭压迫**的反人的阶级善恶二元论,替这种对必然性作任意改变的行为辩护,因此,这就是"过分"。最后,对受压迫者来说,这使他更加不能忍受这种必然一自由,因为它声称是通过事物(自由经济的"无情"规律)对受剥削者(法律规定的自由的人类)的一种**判决**。

建筑在(由一个发展得很糟糕的资本主义社会对匮乏作出假定的)彻底基础上的压迫,将是使工人斗争实践走向激进化的真正力量。十九世纪历史的一个重要方面,就是工人在压迫中获得了关于使资方绝对让步的经验。他们想**和一些人**(开始时)**融洽相处**,但

是他们逐步明白了，这是不可能的，**因为对他们的老板来说，他们不是人**。如果人们想理解十九世纪的工人运动，就该知道，这种阶级种族主义是其中的关键。起初，它由对产权的敬畏和对老板（这些全靠工人劳动力的有产者本来可以改善政治体制，现在还在自称是大同阶级）的依赖激发起来；大约在 1830 年的时候，工人中的一些最先进分子显得并未梦想要在资本主义经济中引进一个社会主义部门，而仅仅是想在老板工场的领域中嵌入几个生产合作社；他们大多数都信教（许多人直接来自农村），于是，他们谴责有产者的无神论。但是，他们的立场转变——即立场的激进化——在法国具有鲜明的根源：从 1830 年到 1871 年，资产阶级在他们身上烙下了自己的戒律。这就是说，它的粗暴的镇压政策是通过约束、通过在工人的范围内通过类似最高法院的判决形式来实现的。同样根据这个观点，压迫行动是其中的关键：它用烧得通红的烙铁在被压迫阶级的心上印上了某些意指；这些意指是一些伦理判决（通常是作为真正判决理由的抽象形式，在镇压性的审判之后，这些理由就以一种制度的名义，或以宗教和道德的名义宣布），它们声明受压迫者要为自己承担责任。例如，他不是没有投票选举过吗？他在议会中，因此在政府中不是没被代表吗？他不是没有通过罢工、骚乱、起义中止社会公约吗？不就是他在为维护秩序的人们为反对他的动乱而采取一系列预防措施进行辩护吗？

判决就这样成立了；工人阶级非常熟悉与之相关的价值体系和它参照的事实，宣传使工人阶级知道了前者；后者是前者的表达手势。这种评价的结果，所有的报纸都已经广为传播：判处死刑、服苦役、终身流放，等等。可能有一种对无产阶级的愚弄：似乎工人已经接受了它，连同自由贸易主义和自由劳动合同的自由制度。由于老板在表面上没有使用任何约束（任何人都没被迫到他厂里去工作；如果有人板脸了，老板也不去惩罚他：他只是认为合同中止了，

等等），结果是，在发生危机的时候，暴力似乎和民众的骚乱、罢工等同时出现在社会中。这种源自（像圣马克·吉拉尔丹说的）野蛮人的**最初**暴力，难道不能替永恒的镇压机构（不言而喻，这也是为了保护反对自己的工人）辩护吗？换言之，我们看到在压迫者那里，压迫是和他必须带给受压迫者的仇恨形影不离的。而这种主动的仇恨产生了一些意指，由压迫在相互**暴力期间**传递给受压迫者自己。这些单向的含义又在某个层次上代表了社会、阶级以及它们各自作用的整体化观念。当然还必须补充一点，在暂时失利之阶级内部，总有一些个体（甚至是群体）来使它内在化。这样，斗争实践在上个世纪中叶工人阶级内激发起自我评价的可能性，就像资产阶级评价工人阶级一样，通过他人和作为**另一个绝对客体**的善恶二元论的中介来达到自我认识的可能性，即作为为了作恶而被锁上铁链的奴隶一公断人，亦即作为非人的他人。如果这种规定受到重新考虑并且得到认可，那么**他人统一**的幻影便消失了，因为这种借来的统一会在非人**道主义**中解体，而这种非人道主义的普遍性从头到尾都与资产阶级人道主义相对应，并且还会替后者辩护。但是这个意指的综合整体将依然是综合的，因为阶级实践会将它内在化并且否定它。确实，这就像物质的整体、被整体化的整体和体系一样，在它自身中，由他人造就的对自身的否定就像一种命令（通过一些具体的要求，例如不承认某次罢工或某次起义的要求），因为它否定了工人整体中的人的地位，同时也因为在工人之间输入了新的分裂，办法是区别对待首领和群众（因为后者比堕落者更加愚笨），区别对待坏工人（因为他忠诚自己的阶级）和好工人（一种受过驯养的畜生，他通过对老板的人道主义的价值和秩序的选定而获得人道待遇）。然而，如果我们只在其中看到一种由老板的剥削形式造就的意识形态副现象，那就根本不可能想象这种制度会被内在化，它会使某些人在某个时期——哪怕只是很短时间里

——使自己成为一种尝试。事实上,在斗争中,老板实实在在是把工人看成绝对他人的。但首先这是他对**实践**的定义和辩解,因为一切**实践**都造成对自己的辩护;其次,重要的问题在于老板(这个老板肯定不是最不重要的)**实践**的目标之一,就是把分裂和不安输入工人队伍中,其方法是用自己在资产阶级觉悟中的自我之外的存在去毒害无产阶级。这种觉悟是作为衡量是人和非人的绝对尺度而获得的。因此,对每个被集合的工人来说,这种否定导致了无法分离的行动整体的困难:拒绝将自己确定为恶,这是拒绝资产阶级的善恶二元论;但这种二元论只是为了修饰统治阶级人道主义的另一个名称。然而,一种抽象的拒绝可能也是一种加人:在拒绝这种人道主义的同时,工人**承认**自己是非人的;拒绝行动诞生于超越这个矛盾新的迫切要求,这是因为它被归入了一种真正的和肯定的人道主义的产生过程;这说明,工人从有产者手中夺来了为众人而独自说出人的真实性的特权,但这仅仅是说出真实性而已。然而,有产者却通过智慧、通过文化、通过科学知识和技术能力……自称是人。实际上,这些能力必须属于所有人,但工人都被剥夺了一部分能力。此外,资产阶级理想的理智主义是建筑在分析理性之上的。决定真理的就是分析理性。这样,工人不得不听任自己的阶级被实证主义分化瓦解,并且听任自己被确定为只有无知的不良愿望,**或者**他必须重新发明理性,把分析理性分解在一个更广泛的整体中,同时还不能失去"总有一天能摆脱无知"的希望,找到真理的非智力标准的基础。当然,马克思说过,只有当解决问题的方法被提出之后,问题才产生;**一切都已经在此了**:这就是作为衡量人的尺度和真理的基础的**实践**、作为对分析理性的永恒解体的辩证法。随后,还得承认受压迫者的彻底反作用日复一日地在一些特殊的和具体的小接触中表现出来:为反对实际工资降低而斗争的人,没必要是个马克思主义者。然而,如果被他人整体化的阶级通过一

次真正的整体化运动来分解这种外在统一，那么日常的实践本身就会受资产阶级宣传的损害。[①]

按照这个观点——只要按照这个观点——人们就能理解受压迫阶级针对小资产阶级（即隶属于资产阶级的阶级）知识分子的行动了。这种行动就是通过一种普遍产生的要求来侵蚀他们，并以“由资产阶级造就的不完全人道主义”的名义来替他们命名。这里，我们不能坚持认为以相互性来标志行动是最合适的，没有相互性，理论家们的这种预设和魅力便会失去全部实际意义。换言之，无产阶级对小资产阶级的魅力，即被马克思和马克思主义者不恰当确定的[魅力]，不是来自物质利益和特殊利益，而是来自每个知识分子的物质利益和总体利益这一普遍事实，“普遍”由工人阶级实现为一种潜能（或实现为行动）。换言之，知识分子是资产阶级普遍性的产物，它在资产阶级中间是**唯一**对人道主义的矛盾**敏感**的，这个矛盾就是它的无限制扩张（属于所有人）和（属于它的）限制性的整体。但是，如果理论家像马克思那样**调整**对历史的一种唯物主义的和辩证的解释，这是因为他受到了作为工人的**实践**准则和实践的（亦即未来的）普遍性之唯一基础的唯物主义辩证法的**调动**。或者换句话说，这是因为循环理解作为一切工人**实践**对众人的渗透，已经是反分析的了，或者因为辩证法和它的实现——即**实践**——作为在每个人中和在众人中对分析理性的反作用，并作为它的解体突然出现的缘故。不要由此想象去避开一种**定位的实在论**之必要性。实践的辩证法会看到这种必要性，例如它从1830年起在里昂丝织工人的团结中形成。他们的统一在一种使他们成为征服者并且令人**震惊**的**实践**（为工作而活，或为斗争而死）发展中，向他们自

① 我们以后会看到，在为《辩证经验批判》保留的段落中，辩证法怎样才能既是历史理性，又从历史的一个特殊时间开始历史化。——作者注

己表现出来。辩证法和**实践**合而为一：在它们的不可解体性中，它们是被压迫阶级对压迫的反应。是否有必要说，压迫实际上是分析的呢？显然没必要。资产阶级把辩证实施隐藏在实证主义的分散合理性底下，但是无产阶级的理论家会以辩证法本身的名义去追讨。这样，在某个抽象化的层次上，阶级冲突表现为**合理性间的冲突**。请向我们免了这种其目的在于把科学和资产阶级理想主义对立起来的传统低能吧。科学不是辩证法；直到苏联的历史出现之前，科学只是资产阶级的。其次，无产阶级科学的理论不幸，在于它依然是苏联科学家和资产阶级科学家之间的唯一协作领域。矛盾还不在于此，它在资产阶级坚持科学实证主义的决心中间，在无产阶级、无产阶级理论家和社会主义国家为了在人类**实践**的辩证运动中瓦解实证主义的努力之中。实际上，这里所说的只不过是一种具有自我意识的辩证法在工人阶级运动中的存在，以及对这同一个理性在资产阶级的（事实上是辩证的）运动中之战术否定。确实，资产阶级的压迫是非人道化的。资产阶级的压迫导致了工人团结，并把工人引向了构成辩证法的被组织**实践**（即引向了对抽象的、破坏性的理性之肯定性超越）；但是反过来，在资产阶级中强化了分析理性的，就是这种作为**实践**一整体化的辩证法本身。因此，理论家们关于法国大革命史实（例如同一些"带头煽动者"一起的被分化的人群，或起整体化作用的阶级反应）的抽象理论讨论，是对反对分析理性（有产者的行动和宣传）的分解权之整体化（无产阶级）的深刻冲突作出抽象的（此外，在哲学上也是不完整的和虚假的）表达。

我们对这一点的结论是，作为在反对压迫者的斗争中被压迫阶级的实践觉悟，辩证法是由压迫的分裂倾向在被压迫者那里激发起的一种反应。这一点在无论何时何地都一样，在下文中，我们会看到使这种觉悟变得有可能的物质条件。但不管怎么说，辩证法

是有效的实践真理对沉思的真理之超越，是朝着斗争群体的综合统一，是对分散化（同各种思想的系列协调）的超越。然而，工人们对工人运动的实践**理解**（尽管它可能有些模糊，并且仍然会有错误），恰恰就是工人阶级的**客观精神**，因为这种精神的产生是对工人阶级非人道状况的极端重要和必要的否定。但是，这种精神在自身中不是作为资产阶级精神的相异性：它到处都只是对相异性的解体尝试；在它的最细微行动中，工人自然会发现辩证的发展：由于受剥削，他发现了自己的劳动（结局是被异化）创造的构成性辩证法；由于同其他受剥削者是体戚相关，他发现了自己的劳动是自己作为他人对其余他人劳动（标准）的规定，他按照否定相异性的观点发现了这一点。有一位工人说："我不会比别人做得多，为的是不迫使别人做比他们能做的更多的话，也为了别人不迫使我去做我无力去做的更多的活。"这位受剥削的工人已经是辩证人道主义大师了，当然不是在理论上，而是在实践上，而且他并不理会那种在他的经验开端时显示的合理性特征的否定手法，即作为被导向反对分析合理性的解体性实践。[1]

4. 历史的可理解性：走向一种不起整体作用的整体化

① 在这个例子中，人们能够理解被老板们否定的、但被工具化和被利用的辩证法，以及实证主义的愚弄。老板从分散化和循环的分析观点出发，认为每个人都是自由的，如果可能的话，他可以比别人做得多，钱也挣得多；而别人也是自由的，他可以参加竞争。但是，辩证理性对资产者来说是一种小心翼翼地隐藏着的神秘性，实际上确定了一点，即工作标准通过和为了某些人而提高，这对众人来说是在一种很小程度上的提高。对于社会主义社会，这一点也是有价值的：官僚主义声称预见到了一些个人能改善生产率（斯达汉诺夫运动就是一种肯定理性），并确切地理解了，是积极分子改变了整个生产群体（这就是理解上公开宣称的、实际上被否认的辩证理性）。——作者注

我们的目的是对历史的形式条件作出规定；我们不会纠缠于在真实历史发展中的阶级之间物质相互性关系。由我们的辩证经验建立的就是如果存在某种类似阶级的事物，那么不管中介过程如何，阶级必须自我规定为相互性。我们还知道，对它们关系的唯一可理解性是辩证的。按照这个观点，分析理性是一种促使阶级解体的压迫**实践**，它不可避免地会在被压迫阶级中激起作为（在需要规定的环境之基础上）合理性的辩证法。辩证理性在工人阶级中的出现，作为对分析理性的解体，作为根据资产阶级的功能和实践（剥削压迫）而对资产阶级的规定，是受感应而产生的；这是一个阶级斗争的事实。但是反过来看，如果资产阶级在理论上死死抱住分析理性，辩证理性就会通过资产阶级的叛徒（即它的知识分子），作为对它的特殊魅力回到它中间，并且使那个否认自己性质的阶级在本身中逐步获得对自己的觉悟。在**资产阶级中**这两种类型的合理性之间的永恒但又可变（加剧或缓和的张力）的矛盾，值得在文化史上为矛盾本身而被记载下来。人们通过具体事例，还可以看到被辩证法无声无息解体的肯定理性（在一些历史学家那里，如马克·布洛克，甚至乔治（勒费弗尔），以及仅仅作为对语言的规定的、包括一种分析计算的、由**官方在理论上**使用的辩证法。（一个最杰出的人种志学家的文章中说："这个二分法的辩证法……"他不知不觉地把辩证法**缩小到了分析**。但这不是我们的主题。对我们来说，最本质的问题莫过于指出，作为被调整过的实践发展的辩证法只有在**斗争实践**（即对抗性相互性）中，并通过斗争**实践**，才能获得对自己（作为构成和作为被构成）的经验。这肯定不是说，在其它世界内，被不同地（如无匮乏）构成的其它实践组织就不可能对辩证法获得一种不同的觉悟（并且没有对抗相互性的中介者）。但这说明，在**我们的**（受匮乏统治的）世界里，它是出现在群体作为对自由的专政而**为自己**在被压迫系列上预设特性的时候。换言之，它**是**扎

根于一个无能系列性中的共性个体的受压迫者的**实践**，无论作出什么努力，它都**不可能不是**受压迫者的实践反应，因为他们不得不为预见受压迫者的行动而为自己造就辩证理性。作为实践一惰性过程的剥削是一种需要在辩证理性中从理论上、在实践中被解体的实在。通过他人来造就每个人的统一性的，就是相反地作为真正的人类**实践**和对抗相互性的斗争；造就受侵犯者的辩证实践的，就是作为侵犯者联合体的解体（或消灭）运动。从这个经验中，我们得出如下结论：人类关系的**唯一可能的可理解性**是辩证的，这种可理解性，在其真实基础是**匮乏**的具体历史中，只能作为一种对抗相互性表现出来。这样，作为实践的阶级斗争不仅只能转移到一种辩证的认识，而且在人类多元的历史中，必然在确定的历史条件基础上自我造就为辩证合理性的实现过程的，也就是它。在我们看来，我们的历史是可理解的，因为它是辩证的；它之所以是辩证的，是因为阶级斗争把我们造就为朝着辩证的战斗群体而超越集合体的惰性。

有人会说，反正斗争在自身中会创造辩证经验和获得觉悟，所以这斗争（即相互性的暂时化）能够**超越**施动者的、见证人的、或历史学家的辩证理解。确实，经验向我们揭示了有机的和构成性的**实践**之半透明合理性；它为我们揭开了共同**实践**的合理性上的面纱（因为我们从前认为，它是在一种被动地接受一切规定的惰性的或者实践一惰性的物质中被对象化的）。但是什么都没证明一种对抗的和相互性的**实践**是否能够维持它的合理性，因为每个群体（或每个阶级）都在自己的自由**实践**中意味着他人的实践自由，反之亦然。换句话说，我们在这儿又发现了这种双向的暂时化，它的每一段时间都从**整体上**代表了一种**实践**、通过另一个**实践**对它的否定、前者为挫败后者而改变开端，以及后者为了不被前者挫败而改变开端。但是严格地说，如果这种不属于任何人之实践的奇怪实在能

够被带进一种属于两处施动者的、不同的双重直觉，当涉及到个人时，(因此，如果我们熟悉拳击运动，我们就能**理解**一场拳击赛)，那么，人们对此会具有一种**辩证的**理解，这一点是否可以被接受呢？在这个怪物的中心不正好有一种深刻的否定吗？每个人都在挫败他人，欺骗他人；每个人都在设法解除他人自由的武装，并且把它改变成自己无意识的同谋，而且只有在获得了将他人**作为一件东西**来对待的机会后，才承认他人的最高权力，事实不正是这样吗？其次，如果这种奇怪的(在同一种职业、同样年龄、同一个封闭场域上的个人之间的)比赛在迫不得已时会取消，那么它是否也属于这种应该称为实践过程的、将作为机构、群体和系列性之循环整体化的各阶级对立起来的复杂现象呢？是否可能明确理解通过他人而发生于每个阶级的(被动地被接受、主动地被改变的)各种变化呢？这些变化在改变了阶级结构之后还能否改变不同的阶级结构之内在关系？最后，我们别忘了，作为这样的阶级，**同样**是产物的人类的产物；而且在这种情况下，它的实践反应会使它的成员们的阶级存在暂时化。然而，这种阶级存在作为实践—惰性，属于反辩证法的领域。怎样才能设想一种受被动构成保障的实践之可理解性呢？

要回答这些理论问题，必须像第欧根尼①那样，边走边答。或者更确切地说，在回答问题时别忘了我们正在不懈地同**我们的**阶级并肩战斗，或者在反对它；别忘了斗争的可理解性是战士们行动的必不可少的特征。这并不是说，在机构群体内、在战斗(或压力)群体内、以及在系列中，这种可理解性是同样明确的。但是，它在阶级循环性中必须是**完整的**(例如，不仅对至高无上的群体来说，而且对君主也是如此，**因为**系列是君主和战斗群体或压力群体之间的中介)。关于这一点，有一条简单的辩证理由：一旦**实践**失去了对

① 第欧根尼(公元前412—323)，古希腊哲学家。——译者注

自己的目的和方法的**意识**，失去了对其对方的目的和方法的**意识**，失去了与敌对**实践**相对立之方法的**意识**，便会变得彻底盲目了，甚至由此停止**实践**；于是，它就是**另一个行动**的无意识同谋，这**另一个行动**包围它、操纵它、异化它、并让它反过来像反对敌对力量似地反对自己的施动者（最简单的例子：一个迷路的、与大部队失去联系的、四面楚歌的军团，它觉得一切都是可能的，却无法预测到一次无法预见的行动。这个军团就不再是一个群体了。它只是一支军队。无论它获取了情报，还是能够确定对方所有部队的位置——甚至超出数字——它都会重新变成实践共同体）。这样，共同**实践**——不管它在哪里被计划——都在相异性维度中自我规定，因为（在它能预见的情况下）它与他人的自由**实践**相适应。困难来自它并非预见一种物理效果——人类劳动的惰性反作用——而是一种自己能预见这种预见的自由。然而，问题既不在外部制约，又不在相异性。被计算的、预见的正是相互自由。不过，如果它能够的话，它就根据情况，根据它对相反**实践和**它（作为一个并合中群体的至高无上的自由或博爱—恐怖）已经在其上面预设特性的惰性结构所可能具有的认识而被预见。这种预见（prévision）可能是严格的，因为它理解了物质条件、形势、知识，作为惰性资料如被一种在自身中把惰性资料当作自己的方向和资格重新把握的自由所超越。因此，如果这种理解是**可能的**、如果它是抽象一般的或者是真实具体的（例如，由情报部门转达的观察情况，能够确定各种力量关系的说明），但是，唯有物质条件才能自然地决定一切，敌人的理解还是要比盟军的理解更为迅速。而敌人对它的敌人的理解是在这种基本理解之中（一切埋伏和圈套都根据他人的内部情况来设想这种理解）。这说明，**我们**的作为**实践—主体**（从这个词中，我不想指向任何主观性，但指向行动本身，因为它在尽力使自己掌握情况）的行动必须持续地阻碍认识作为**实践—主体**（一些群体的或

一些受重视的部队的客观运动,例如只按照数量的观点[①]对自己本身的认识,并且超越这种仅仅作为物质条件的客观性。从某种意义上也可以说,斗争的基本可理解性代表了辩证理解的一种发展:它必然导致每个敌方的**实践**对于另一方来说是根据自己的客观性来自我规定的;换言之,在包围我们的、分散的、被愚弄的或被系列化的人群中,我们的主体真实性仍然是抽象的,因为我们的实践无能使我们瘫痪,我们的对象真实性滞留在他人这个假逃跑者之中;但是,尽管作为始终密集的、可变的张力在主体一客体之关系,无论它是否必然通过语言来表达自己,总会立即被送进对抗的相互性实践中去。但是反过来说,我**根据自己对敌人来说是对象这一点**,我理解敌人。或者更确切地说,经验的各个辩证契机都是一个过渡到另一个之中的:我根据我所知道的敌人之客观结构,通过代价昂贵的差错,通过逐步改正,就能预见到敌人眼里的我的客观性,我根据敌人先前对我的行为而预见到敌人的状况(即对某些行动之可理解性含义的预见)。当我能够把根据敌人的状况面对它的预见和根据它已经做过的事,以及最后对敌人将要做的事(基于先前经验之上的预见)推断出敌人的预见的时候,我的认识就**可能**是最完善的了。

这样,相互的行动就在它的最初对抗性结构中通过一个事实来显示其特征。相互的行动根据一种需要,把作为客体的施动者和

---

① 在传统战争中,当有埋伏的时候,就会出现这种情况:敌人的行动是已知的;人们知道,它为了达到一个规定目标,会转移到这样的地点。而这个目标对我们来说不是别的,却是圈套的动力,它将使圈套过渡到这样一支队伍中去,这是打个比方。按照这个观点,为了看清圈套是否必须被使用和定型(如果人们必须从通道的两边埋伏),人们要从原地返回——如果人们掌握了足够的情报——来计算出**惰性数量**:士兵的数目,武器装备的数目等等。自然,敌人会有几张王牌,敌人会算到埋伏,但我们也能预料到敌人的预测。——作者注

作为主体的他人(他们变成了纯粹的被动客体,而施动者则作为自由**实践**表现出来)封闭了起来;换句话说,这一个的自由辩证实践封闭了**作为自由**和作为**双重方法**(预见敌方行动,因而是挫败敌方的方法;把**他人**变成一面向**他**的自由提出一项假建设,一面使他俯首贴耳的行动之同谋的方法)的另一个对自由辩证法的理解。斗争的原则本身对每个人都是在一个综合的张力中发展人类维度多元性的机会,因为它对一个主体—客体(即他人)来说,必须是客体—主体,还因为它把包含在自己的自由中的另一个自由内在化了。而与此同时,它自始至终是**唯物主义**的,即它**必须**:(1)根据他人所处的条件之无机实在,来确定他人的行动;(2)根据自己初始的物质和惰性条件,来确定自己反对他人的行动;(3)根据估算过的(或形势所允许做到的,尽可能严格确立的)可能性,来确定他人按照已采取之行动而作出的预见,以便使他人拥有一些关于物质条件的确切情报,等等。

斗争是人类的唯一实践,它在紧迫性中(有时在死亡危险中)实现每个人与自己的客体存在之关系。当然,对他人来说,我所是的客体已经被所有为他人提供了一种客体构成的基本结构和物质条件异化了。然而,对这个他人来说,客观性倾向于无限地接近纯粹客观性(如同共时整体化和历时整体化在它们的条件之张力本身中建立它的那样),其前提是,在我中规定它的不是他人,趋向于在他人之压力下造就它的是我自己。尤其是在相对简单的军事冲突范围内,军队必须通过自己的军官,始终对自己的**存在**(人数、武器装备、通讯设备、与基层的关系、每个战士的战斗力——这些都同过去相关,比如同补给的好坏相关,但也同未来相关,即对每个战士来说,和已参加过的战斗之真实意义相关)保持严格的客观意识,这种意识必须是清醒的,**至少**与敌人在这方面的意识同样严肃(因为敌人可能对某些弱点一无所知,掌握的情报也非常一般)。一

言以蔽之，一支不提出自己**实践**和选择自己实践的、由它的**客体存在**严格确定有限可能性的军队，结果就不能使自己将自我之外的存在之完全对象化在实践场域中内在化，这支军队就不能造就超越这个对象的行动（因为它是被严格确定和认识的），总之，如果一支军队像一个个人（在个人冲突以外）一样，对自我一无所知（或略知自我，但不全面，如果这支军队滥用自己的可能性），那么就会冒失败的危险。事实上，实际计划还必须同时在综合联系中（确定战略战术），通过他人的**主体－实践**，理解每个部队的客观性；尽管这是认识的基本结构，但是这里涉及的不只是对**力量关系**的计算，而是要根据一个确定的行动来计算力量关系。以同样的方式，按照同样的观点，不反应该根据敌人的特别行动（针对这样或那样目标的形式，在某个地点产生的敌人进攻，在它可能崩溃的一个前线地点的客观弱点中揭示这个形式，因为它本身要求派遣增援部队），还应该**在客体中**，即在一个被引导去对付敌人（为了切断它与基地的联系，任其挺立；因而，可以利用敌方计划本身，因为敌方计划也就是己方计划）的实践方案中，重新理解他人的主体**实践**。然而，如果敌人的**实践**能够成为使它自己失败的方法之一，即，如果这实践能够是**实践－客体**的话，它就必须是自己本身，而且在自身内受到惰性、匮乏、无知的制约——当然，这就是**实践**的一切情况了。对未来的相对无知、对过去的不完全认识就是全部物质条件，自由就是根据这些条件（通过一种同过去和未来相比、位置更佳的自由）被当作客体自由来对待的，这是作为斗争契机的异化；但是这种异化——它把一个群体的**实践**改造成被动行动，即改造成实践－惰性之过程——通过**逆向实践**（并通过逆向实践对物质条件进行的工作）而发生于**实践**。由于敌方军官们的无知，使列队前进成了敌人**实践**的被动性；埋伏用劳动（军队和武器的运输）改变了这种被动性的命运。由此，敌人的自由**实践**不复存在，存在的只是它的幻想；

它掩盖了一种工具形式，这形式被提供给了伏兵(而且，从某个时候开始，也提供给了那些陷入埋伏的人)，这就像一种受到(在被操纵之群体内进行操纵的)群体激发的被动行动。然而，这种已变成事物的自由立即产生它的异化，并通过异化的实现，把自由的信息当作它的封闭印章来保存。由于这种被窃取的自由已经朝陷阱冲去，所以**对于两个群体来说**，正是它自己变成了作为**实践**的、清洗它自己的手段。按照这个观点，人们会注意到逐渐在斗争中实现的一种对**客体**的协调：在被包围群体的**实践**发现自己的异化时，它并不就此而自我取消；由于受到了包围，有组织的群体就竭力自卫、竭尽全力避免被歼灭、竭力尽可能拖延时间，等等；简言之，它把自己的内部行动看成是**需要超越**的过去的异化(哪怕是通过一次令人失望的战斗或通过投降)，因而是**需要**在超越中**保持**的异化，而且就在已经设下埋伏的群体竭力要从这个他人的实践—惰性行动中得出作为它自己实践的客观结果的结果之时。因此，协调——它通过战斗得到表现——在这里诞生于这一事实：异化的自由**在一个群体中，并通过另一个群体**，变成了两个群体之间的客观中介，即对抗行动的目标(此刻，被包围群体的一切行动都通过共同自由，假设承认作为背叛的它的"错误"，还假设承认在自己内部一种被动危险的客观性的、作为构成的敌人**实践**，上述客观性与"错误"同一，并且仅仅是一种清除它的手段)。

因此，我们将在斗争中发现可理解性的第一阶段，因为一项计划的辩证可理解性在自身中包含了对他人计划的理解。辩证合理性的这种特殊形式显然是经验的一个不可逆转的契机：两个行动之间的联系，在每一个被自己认出的行动中同时是辩证的和反辩证的。如果他人在这个行动中已经是对它的否定，它就会自我构成为对他人的否定。在这一方面，我们所说的不是对一个客观的和已给予的条件的真正有机**超越**，也就是说，在不涉及**我的计划**(**我的**

实践)的情况下,超越这种先前已经作为单纯**被超越之存在**的**实践**本身。但是斗争本身是自由实践为了超越另一种自由实践的一种努力,反之亦然;这样,这两种超越之间的关系就从形式上被规定了,这两种超越必然会在自身中再次封闭被超越的持续(被斗争的各个时刻实在化了的)可能性。由于把超越活生生地改变为实践一惰性客体(对他人来说改变为定型的物质),所以只须一次彻底揭示真实形势的幸运行动就够了,通过他人而在自身中、并在他人中存在的,**就是这超越本身**。在匮乏的底部,人对人的严重威胁现出了原形:人即存在,人通过自身(通过他的**实践**),被缩小到受困扰的客体状态。即缩了到了一种定型物的状态,它的运行是一丝不苟的,它始终带着不可抹除的梦(即它的**人类超验性**无论如何都会依然如故,但却是本身自我揭示的、无能的幻想)。当然,一次独立行动,例如群体对不活跃物质的行动,会产生一些表面上相似的结果:登山运动员会迷路,会犯错误,这些错误或许导致他堕落到无底深渊。但事实上,相似性完全是表面的:根据定义,**实践**包含了作为它的基本结构的无知和错误。在这种情况下,物质的敌对性系数会像世界敌对性的特殊情况一样暴露出来,因为它是人的环境,而且,哪怕是在失望中,失败还是自我揭示为行动本身。①相反,斗争中的失败却是由一种自由造成的,它应该如此自我理解。在这个层次上,只有一个人存在:那个将他人改变成非人对象的、自我实现为人(实现为自由**实践**)的人。而这个人由被征服者理解为以将他人非人化的手段而产生的人类自由实现。这样,在斗争中包含了这种相互可能性:在两个对手中,一个自我造就为人,并且通过他人

---

① 一个女人从一列开动着的火车跳下。她跌在一节车厢底下,碾得粉碎,惨不堪言,她死的时候不断说:"我不该跳车",在可怕的垂死挣扎中,这就成了人对事物的实践能力之纯粹证明。——作者注

的惰性改变和实施人的统治：在斗争过程中，人和人的破坏被看成了根据具体环境自我规定的抽象相互性。我们所称作反辩证法的层次，即在每个人中，一个人的**实践**以及另一个人的实践之不可逆转的。就是这种对辩证理性的证明，辩证理性在他人中与对辩证理性之否定相混和（并且自我理解为被他人理性否认的可能性）。

但另一方面，**在每一时刻**，个体的（或群体的）**实践**都是他人的理解（并倾向于是对这种理解的起整体化作用的理解：唯有斗争条件才预先定下了一些可变的限度），并且自我造就为对他人获得的物质成果之超越，因为它是根据自己的目标来理解这种**实践**的。换言之，一个对抗性行动的意指必然包含他人的意指，因为前一个意指和后一个意指都是能指和所指。从理论上举一个最简单的关于下棋的例子，在部分失败的情况下，白棋的每一步都通过未来的双重深度来确定它的可理解性：**理解**这一步，就是根据这一步必须在黑棋中激发起的反应来理解（因为它是各种力量关系在其中极为严格和完全被认识的已规定场域的一种既定变化），但是这些反应本身只有在使白棋占据新位置的时候才具有实践的意指。因此，原则上有两个系列（连续两"步"，白棋的连续和黑棋的连续）。但在实践中，（白棋的）第一步是从整个需要的行动出发来实施的；这些行动只有当黑棋自己调整全盘位置时，才能被实施，第一步（行动的第一次，而不是部分的）落子是为了激发黑棋（棋子的移位）一步对应，便于白棋的第二步落子。然而，从计划的"设计"起开始的这第二步，本身就是一种获得黑棋的某种自卫的方法，自卫的作用对白

棋来说，必须使白棋能走出第三步，[1]即展开攻势。因此，这里所说的是一个微型的实践场域，它能严格精确地赢得自己在扩张中和复杂局面中失去的东西，它在自己的共时和历时整体化中始终是被（每个对手）猜出的。每次落子实际上都是整体调整，是每个棋子在综合场域内关系的改变。未来是相对有限的（从理论上说，局部情况也许能够永久化；从实践上说，这是一出相当简短的戏剧），但是在双重相互性暂时化内部，人们必然区别一个连续目标系列（白子的每一步之直接目标是获得黑子的某种对应，它可使白棋达到第二个目标，等等）。然而，按照进攻的白棋之观点，白方落子之时间连续和反击的时间连续相互进入对方，直至合而为一。确实，每个落子位置都极精确地会导致下一步的落子位置。这样，如果黑棋的可能选择范围逐渐缩小，直到单位（即缩小至必然），就像人们在"部分目的"的失败中所能看到的那样，它又局部地回复原样。如果白棋的策略优势更明显，那么整个行动就会显得缩小至一个单独实施者在一件材料上从事的工作，而且全部规律都已被事先确定。如果要根据目的（即获胜）提前确定实践运动，那么根据棋局的规律来确定目的就够了，随后，就能把黑棋的进攻看成一个能够而且必须受白棋统治、控制、激发的否定的和可预见的反应系列，即看成一种白棋为了达到目的而必须懂得使用的否定的和间接的工具性。在这个层次上，对手消失了。事实上，在失败问题中，通常是单独的实施者为了尽快取胜而利用了黑棋的进攻："三步将死"，等等。胜利的大门是各种游戏的数学敞开的。但这种数学本身仍然

---

① 实际上，计划要更加复杂些：他人的选择会作为可理解的可能性进行干涉；根据这样或那样的操纵，他可以选择三种落子作为对应。但如果他选择了第一种，我就会通过这样的进攻来反击，如果他选择了第二种，我就能作出这样的操纵，等等。——作者注

从属于行动。只有当行动激流勇退，让位于单纯的连续(即听凭分析理性规定某些需要通过**实践**重新实在化的相关体系)时，数学才会出现。在这个例子中使我们感兴趣的并不是**实践**在各种严格的关系面前退隐的抽象契机，而是另一种契机：对于把整个实践行动分配给一种战斗的相互性，或一个个体针对惰性的和严格确定的材料之单独选择的做法，抽象契机实际上变得无动于衷了。发生了什么事呢？简单得很：当对手之一拥有了精确预见另一方的各种反应、以及用自己的行动来激起这些反应的可能性时，当这种预见在敌方同他的反应**必然**(即和它们的异化)相适应时，相互的和对抗的行动就趋于同一个个体的行动一致。但这恰恰使被统治的对手已经只是一个客体了。说到底，如果人们看出了一支胜利的军队和一支溃败的敌军之关系，就会发现被征服者的相同改变，但其严格性稍逊一筹。由于这种不可预见性已被理解，由于它构成了他人的无知，所以，就是这种敌方的相对不可预见性为斗争保留了它的相互性特征。然而，每个人的行动都导致了在自己的目标限度内对他人的行动以简单间接的方法一体化，这个事实足以向我们显示，他人的理解在每个人中都是对同时作为他的反面、他的控制机构和超越方法的、他自己的行动之辩证可理解性。同时，这种理解是临时出现的，因为它根据一体化使敌方变成惰性的和俯首贴耳的、而他的胜利**实践**则可以把胜利进行到底。

总之，这两种可能限度(变成了单独施动者，已改变成由敌人的**实践**定型的物)把斗争缩小到由最高权力对场域的单独实践整顿，另一方面，它们是被两个对手追逐的(有时被其中一个实现了的)目的，在这两种可能性一限度之间，每个人的斗争**实践**通过其主要实践存在，是作为对自己的客体存在的理解(因为这个客体存在对他人来说是存在的，而且有可能在某一天通过他人将他封闭起来)而表现的；在它试图超越(只有当他人不阻止他时才能成功)

这种具体对象时，它唤醒、实现、理解他人的构成性**实践**并且使其超验化，因为他人自己就是实践的主体；而在他实施针对他人的行动中，它使用超越这个词本身，通过物质场域的中介发现了他人，并把他造就为客体。按照这个观点，反辩证的否定是作为一种更复杂的辩证法的一种契机出现的。事实上，这种否定首先恰恰是被超越。无论在这一个或另一个那里，实践总是自我构成为否定之否定：不是通过在每个人中对他的客体存在的唯一超越，而是在实践中通过他的企图，以便**清除**外在的实践主体和从外部**清除**他人中的实践主体，以便通过这种超验的摧毁，实施对自己客观性的收复。这样，对抗性否定在每个人中作为需要超越的事件而被理解。但是，匮乏的根源不是存在于对这事件的揭露之中。问题在于要**为生存而斗争**；这样，任何事件都不仅在其表象中被理解，而更深刻地被理解为两个人共存的不可能性。因此，事件并不像黑格尔认为的那样，仅仅是在他人的存在之中，这样会使我们转移到一种不可理解性的地位。它处在承受的（或具有威胁性的）暴力中，即在已内在化的匮乏中。关于这点，尽管最初的事实从逻辑形式上说，是偶然的（匮乏只是一个**物的数据**），但它的偶然性并不损害暴力的可理解性，而恰恰相反。实际上，对他人的辩证理解来说，重要的是他的**实践**之合理性。然而，这种合理性在暴力本身中出现，因为暴力不是人的偶然残暴性，而是**每个人**对匮乏的偶然事实作出可以理解的重新内在化：人类暴力是**有指意**的。因为每个人的暴力都是对他人的否定，所以每个人又都通过每个所指的个人，变成已经成为实践施动者（或者也可以说，变成匮乏者）在其相互性中的否定。与此同时，因为对事件的否定在每个人中是他人，因为这个他人是被内在化的匮乏，所以实践的否定就自我构成为对事件的否定之否定。按照这个观点，被**实践**不可分解地否定的对象，就是对人的条件（即作为在暴力中被受制约者再承担的制约）和一个他人的自由

的否定。他人自由在我中(作为对我的自由的自由否定)的在场(作为我的客体存在记号)的事件,本身就是一种合理的规定,条件是这种自由否定从实践上使我们不可能在一个匮乏场域内共存。归根结底,在匮乏的基础上,为了消灭他人,每一个人的斗争都深化了对他人的理解。在短时期内,理解就是一种简单的暂时化,通过他人的目的,用他人的方法,将他人的**实践**理解为一种客观超越。在斗争中理解,就是通过他人的客观性,在实践超越中,在内在中来理解他人的**实践**。这一次,我**通过自己**来理解敌人,**通过敌人**来理解自己,他的**实践**并不表现为由于我不加人而重新造就的纯粹暂时超越。我直接理解他人**实践**,并从内部,通过我为了防备它而产生的行动来理解它。紧迫性迫使我在所有细节中发现并承担我的对象性;它迫使我在具体环境所允许的范围内尽可能渗人对方的行动中。理解是一种目前的相互性事实。但是,只要这种相互性依然是肯定的,理解就仍然是抽象的和外部的。在匮乏场域中,斗争作为否定的相互性而产生了他人,即一种不同于人或反对人的他人;但与此同时,我从我的否定性实践、从作为我的死亡危险的**实践**之各种来源本身出发来理解他人,而且我又是对这种否定的具体实践否定。

就两个对手的每一方而言,斗争是可理解性;更进一步说,这个层次本身就是可理解性。如果它不可理解,相互**实践**就会自己失

去意义和目的。①但我们关心的却是可理解性的一般问题，尤其是在具体层次上。不过，如果定位的辩证法必定是可能的，那么一次社会冲突、一次战役、一种复杂的、由两个个体或两个多元性的对抗性相互实践造就的事件，其定期冲突就应该能够在原则上对第三者来说是可理解的，而这些第三者在并不介入冲突的情况下，取决于这类冲突；对那些从外部旁观冲突，却不和任何一方有联系的见证人来说，上述情况也是可理解的。然而，按照这个观点，除了依从我们的经验之外，没有什么是先验地可确信的。确实，每个对方都实现对冲突的理解，因为他为自己、在自己的实践中、并通过实践使冲突整体化；但是对第三者来说，相互否定就是斗争的真实性本身。我们已经看到，第三者通过自己的中介实现了肯定相互性的超验客观统一性。那么当每个行动旨在破坏他人的行动时，当这种双重否定的可观察之结果是零时，或者——这种情况最经常发生——当每个对手在其中都显示出目的的一半含义已被他人抹去或者改变，以致任何协调一致的活动痕迹在其中都不再能被察觉时，这种统一性是否依然是可能的呢？用相同的方法，以一次特殊斗争为例，由一个人实施的每一次打击都会被另一个避开，或应战，或引向别处，从来不能完全达到目的，除非在他们之间缺乏有力的或者重大的差异。而相同的观察——这一点我们已经在《方法问题》

① 当然，这种形式特征并不阻止对手之间在相互理解中会有不同的程度。起决定作用的是环境，而且人们有可能被"当作一个孩子似地操纵"、被"玩耍"等等；或者，人们能够参加几次荒谬的战争（就像在中世纪后期所发生的那样），在这类战争中，那个时代专有的各种矛盾使各军队（它们竭力避免相遇）之间互相不理解。而已经理解了技术完善之可能范围，例如法国贵族看到自己遭英国弓箭手大量杀伤，互相不理解就是错误的。不言而喻，在针对一次措手不及的、未被理解的行动时，为了使自己获胜，始终必须依赖一种新式武器。但是恰恰就是出于这一点，我们必须理解：作为相互性的斗争是理解相互性的功能。如果对手中有一个停止了理解，他就是他人的客体。——作者注

中说过——对大多数历史上"重大事件日"来说，是有价值的；它们经常在不决定中自我规定。这样，已获得的结果就不可能完全被分配给起义者的行动，也不能分配给政府力量的行动。我们必须理解这些行动，并非因为它们是一个计划的实现，而恰恰因为每个群体的行动（偶然事件、事故等也一样）阻止它们实现他人的计划，也就是说，此时此刻，这些行动**不是**实践含义，它们被肢解、被截断的意义不与任何人的实践计划相适应，并依然停留在人类之外。但如果试图重新评价 1868 年 6 月 20 日或 1792 年 8 月 10 日的历史学家必须做的就是这件事，那么将这种重新评价称为**智力活动**是否真正符合规律呢？

上述问题最终又使我们触及历史学的真正问题。如果最后这个问题确实必须在事实上是对所有实践多元性及其所有斗争的整体化，那么，这些如此不同的多元性的冲突和合作的复杂产物，本身就必须在它们的综合实在中是可理解的，亦即，它们必须能够被理解为一种**整体实践**的综合产物。这又等于在说，如果人们能够在历史暂时化的一段时间内发现和确定，所有不同的实践最终通过一种可理解的整体化，而且无可挽回地在它们的对立本身中，在它们的多样性中，表现为部分整体化，表现为相连接和融合，那么历史就是可理解的。我们就是在寻找历史的结果和遗迹之可理解性的条件之同时，将首次触及这种整体化的基础本身中不起整体化作用的整体化问题，即它的动力和它的非循环方向的整体化问题。这样，批判研究的逆退式运动使我们发现了实践结构之可理解性，以及联系实践结构之间活跃的多元性的各种不同形式的辩证关系。但是，一方面，我们曾经研究过历时整体化，而我们却没有看出实践的暂时化的历时深度；另一方面，这一探索在一个问题上终结了：这说明，它必须由综合演进来作补充，这种综合演进将试图上升到共时的和历时的双重运动，通过它，历史会不断地自行整体

化。直至现在，我们一直在尝试追溯原初的形式结构，同时我们也确定了一种结构主义人类学的辩证基础。现在，应该让这些结构自由地生存，并在它们之间相互对立和组合了。对这种仍然属于形式探索之反省研究将成为本书第二卷的目的。如果实在在它不断增长的内在性多样化中必须是单一的话，那么，在回答由探索性研究提出的最后问题的同时，我们将发现历史的辩证理性的深刻意指。

人名译名表

Archimède 阿基米德
Aupick, J. 奥皮克

Babeuf, Gracchus 巴贝夫
Bachelard, G. 巴什拉尔
Bataille, G. 巴塔伊
Baudelaire, C. 波特莱尔
Beauvoir, S. de 西蒙娜·德·波伏娃
Bergson, H. 柏格森
Bernstein, E. 伯恩施坦
Biemel, W. 比默尔
Billaud-Varenne, J.-N. 俾约-瓦伦
Blanc, L. 布朗
Blanqui, L. 布朗基
Bloch, Marc 布洛克(马克·)
Bonaparte(参见 Napoléon Ier)
Bouilhet, L. 布耶
Braudel, F. 布劳岱
Brentano, F. 布伦塔诺
Brissot, J. 布里索
Brunschvicg, L. 布兰斯维克
Brutus 布鲁图
Bugeaud, T. 比若

Falloux, F. 法卢
Faraday, M. 法拉迪
Ferry, J. 费理
Feuerbach, L. 费尔巴哈
Fichte, J. 费希特
Flammermont, J. 弗拉梅尔芒
Flaubert, Gustave 福楼拜(居斯塔夫)
Flesselles, J. de 弗莱塞尔
Foucault, Léon 福柯
Franco, F. 佛朗哥
Franklin, B. 富兰克林
Fresnel, A. 菲涅尔
Freud, Anna 弗洛伊德(安娜)
Freud, Sigmund 弗洛伊德(西格蒙特)

Garaudy, R. 加罗迪
Gautier, T. 戈蒂埃
Genet, J. 热内
Gensonné, A. 让索内
Gide, A. 纪德
Gilson, P. 吉尔松
Goldmann, L. 戈德曼
Goldstein, K. 戈德斯坦
Goncourt, E. et J. de 龚古尔(兄弟)
Gossen, H. 戈森
Gresham, T. 格雷欣
Grousset, R. 格鲁塞
Guadet, M. 加代
Guèrin, D. 盖兰
Guillemin, H. 吉耶曼

Gurvitch, G. 居尔维奇

Hamelin, O. 阿默兰
Hamilton, E. 哈密兰顿
Hardy, S.-P. 阿尔迪
Haxthausen, A. von 哈克陶森
Hearst, W.-R. 赫斯特
Hegel, G.-W. 黑格尔
Heidegger, M. 海德格尔
Helvetius, C. 爱尔维修
Héron d'Alexandrie 希罗
Hitler, A. 希特勒
Holbach, P., baron d' 霍尔巴赫(男爵)
Horthy, M. 霍尔蒂
Hugo, V. 雨果
Hume, D. 休谟
Husserl, E. 胡塞尔
Hyppolite, J. 伊波利特

Jaspers, K. 雅斯贝斯
Jaurès, J. 饶勒斯
Joule, J. 焦耳
Joyce, J. 乔伊斯
Jung, C. 荣格
Kafka, F. 卡夫卡
Kant, E. 康德
Kardiner, A. 卡迪纳
Kerstein 凯尔斯坦
Kierkegaard, S. 基尔凯郭尔

Marrast, A. 马拉斯特
Mascolo, D. 马斯科罗
Maurer, G. von 毛雷尔
Maurras, C. 莫拉斯
Mauss, M. 莫斯
Maxwell, J. -C. 麦克斯韦
Médina, Bartolomé de 麦迪那的巴托罗米奥
Mendoza, Don Juan de 门多萨(胡安·德·)
Merleau-Ponty, M. 梅洛-庞蒂
Mirabeau, H. -G., comte de 米拉波(伯爵)
Montjoye, F. 蒙儒瓦
Mereno, J. 莫雷诺
Morgan, L. 摩尔根
Mumford, L. 芒福德
Münzer, T. 闵采尔
Musset, A. de 缪塞

Napoléon Ier 拿破仑一世
Napoléon III 拿破仑三世
Narbonne, L., comte de 纳博纳(伯爵)
Nasmyth, J. 纳史密斯
Naville, P. 纳维尔
Necker, J. 内克
Newcomen, T. 纽科门
Newton, I. 牛顿

Ohm, G. 欧姆
Ollivier, A. 奥利维埃

Papin, D. 帕潘

Staline, J. 斯大林
Starkenburg, G. 施塔肯堡
Stendhal 斯丹达尔
Stirner, Max 施蒂纳(马克斯)

Taine, H. 泰纳
Taylor, F. 泰勒
Thiers, A. 梯也尔
Tocqueville, A. de 托克维尔
Trélat, U. 特雷拉
Trotzky, L. 托洛斯基

Unamuno, Miguel de 乌纳穆诺(米格尔·德·)
Ure, B. 尤尔

Valéry, P. 瓦勒里
Vergniaud, P. 韦尼奥

Waelhens, A. de 韦尔亨斯
Wahl, J. 瓦尔
Watt, J. 瓦特
Weber, Max 韦伯(马克斯·)
Wells, H. G. 威尔斯
Whitehead, A. N. 怀特海
Wilde, O. 王尔德

Zassoulitch, V. 查苏利奇
Zola, E. 左拉

法汉术语译名表

A

absence 不在场，缺席

abstraction 抽象

acte 行为

acte régulateur 调节性行为

action 行动

actualsation 现实化

affirmation 肯定

agent 施动者

algèbre ordinale 序列代数

aliénation 异化

alter ego 第二自我

altérité 变异性；相异性

ambivalent 双重性的

antagonistique 对抗性的

anthropologie 人类学

antidialectique 反辩证法

antigroupe 反群体

antinomie 二律背反

apodicticité 必然性

aporie 疑难

ascendante(signification) 上行(意义)

atomisation 原子化

atomisme libréral 自由主义原子论
au-delà 冥世；彼岸
Autre 他人
auto-détermination 自规定性
autorité 权威；权力
C
chacun 每个人
champ pratico-inerte 实践—惰性场域
champ réciproque 互逆场域
chose humaine 人类之物
circularité 循环性
circularité statique 静态循环性
circularité dynamique 动态循环性
classe-institution 阶段—机构
coefficient d'adversité 厄运系数
coercition 强制；强制权
collectif 集合体
colonialism 殖民主义
communautés 共同体
conditionnement 制约
connaissance 认识
conscience 意识
conséquent 彻底
contre-finalité 反合目的性
contre-homme 反人
contre-praxis 反实践
D
déconditionnement 非制约
dépassement 超越
descendante(signification) 下行(意义)

désintégration　非一体化
détailler(se)　部分化
détermination　规定性
déteminisme　决定性
détotalisation　非整体性
devenir-instrument　变异一工具
diachronique　历时的
dialectique　辩证法
dialectique critique　批判的辩证法
dialectique dogmatique　教条主义的辩证法
différenciation　分化
dimension　维度
dispersion　分散
dissolution　解体
divergence　发散性
divers　多样性
division du travail　分工
dogmatisme　教条主义
dualisme　二元论
dyade　二元
E
eidos　形式
ek-stase(=extase)　入迷;狂喜
empirisme　经验论
en decà　今世;此岸
entéléchie　完成(隐德来希)
épistémologique　认识论的
équivalence　等值
être-Autre　他人存在
être-dans　内部存在

être-de-classe 阶级存在
être-de-classe petit bourgeois 小资产阶级的阶级存在
être-ensemble 总体存在
être-hors-de-soi-dans-la-liberté 在自身之外的自由中存在
être-resident 常在
etre-un 单一存在
euristiqe 考据学
événement-moteur 事件一动力
exigence 要求
exis 存在
expérience 经验
exploitation 剥削

F

finalité 合目的性
fonction 功能
formalisme 形式主义
fraternité 兄弟关系；博爱
fuite 逃跑；流失
fuite inerte 惰性流失

G

Gestalt 格式塔
groupe 群体
groupe assermenté 宣誓的群体
groupe en fusion 并合中的群体
groupe organisé 有组织的群体
groupe statutaire 法庭群体
groupement 聚集

H

hétérogénéité 异质性
hétéronomie 他律

historicité datée 特定历史性
hodologique 逻辑轨迹
homogénéité 同质性
hyperempirisme 超经验论
hyperorganisme 超有机组织
I
idéalisme 唯心主义
idéologie 意识形态
immanence 内在固有性
immuabilité 不变性
impossibillité 不可能性
impuissance 无能
indépassabilité 不可超越性
individu 个体
individu commun 共性个体
individualisation 个体化
individualité 个体性
inertie 惰性
inessentialité 非本质性
infrastructure 基础
infra-transformation 基础变化
inorganique 无机
inséparabilité 不可分离性
institution 机构;惯例
institutionnalisation 机构化;惯例化
instrument 工具
instrumentalité 工具性
intégration 一体化
intelligibilité 可理解性
interaction 相互作用

interconnexion 相互连结
intériorisation 内在化
intériorité 内在性
intersubjectivité 相互主体性
invention 创造
L
libéralisme 自由主义
liberté 自由
liberté—autre 自由—他人
ligne de force 动力线
liquidation 清理
logique 逻辑
M
malthusianisme 马尔萨斯人口论
manichéisme 善恶二元论
marxisme 马克思主义
matérialisme dialectique 辩证唯物主义
matérialité 物质性
matière 物;物质
matière ouvrée 已定型物
massification 大众化
médiation 中介
milice 民团
milieu 环境
mode de production 生产方式
moment 契机;时刻
monisme 一元论
moyen 方法
multiple 复合;多元复合
multiplicité 多元复合性;多元性

N

naturalisme 自然论;自然主义

nécessité 必然

négation 否定

niveau 层次

nominalisme 唯名论

non-groupe 非群体

non-groupé 非群体的;未聚集的

O

objectif 目标

objectivation 对象化;客观化

objectivité 客观性

object 对象;客体

occasion inductive 归纳时机

ontologique 存有论的

opacité 不透明性

opération 行动;工序

opportunisme 机会主义

oppression 压迫

ordre sériel 系列级

organe 工具;手段;机关

organiciste 有机论的

organisation 组织;有组织的活动

organisme 有机体;组织

ossature 轮廓;构架

ossification 轮廓化

outillé 使用工具的

P

passivité 消极性

permanence 永久性;持久性

pesanteur du nombre 数目的重力
pétrification 僵化;固化
phénoménologie 现象学
pluralité 多元性
pluridimensionnel 多维度的
polarité 极性
possibilité 可能性
pouvoir 权力;能力
pratico-inerte 实践一惰性
pratique 实践的
praxis 实践
praxis commune 共同实践
praxis individuelle 个体实践
présence 在场;存在
priorité temporelle(=antériorité) 在时间上领先
progressif(déchiffrement) 渐进(破译)
puissance 潜能

Q

qualification 定性
quasi-object 准客体
quasi-réciprocité 准相互性
quasi-totalité 准整体性

R

racisme 种族主义
raison 理性
raison analytique 分析理性
raison dialectique 辩证理性
rareté 匮乏
rassemblement 集合
rationalité 合理性

réalisation 实现;实在化
réalisme 实在论
réalité 实在;实在性;现实
réciprocité 相互性
réciproque 互逆性;相互的
récurrence 循环
réflexivité 反应;自反性;反射性
réfraction 折射
régressif 逆退的
régulateur 调节性的;起调节作用的
réification 物化
relation 关系
relativisme positiviste 实证论的相对主义
Restsauration 法国王朝的复辟时期
saisie 理解
schème 模式
sérialité 系列性
série 系列
sériel 系列的
serment 誓言
serment du Jeu de Paume (1789 年)网球场誓言
signifiant 能指
signification 意义;意指
signifié 所指
situation 情势;情况
socialité 社会性
solidarité mécanique 机构连带
solitude 孤独
sous-groupe 次群体
sous-possibilité 次可能性

suoveraineté 最高权力
spécialisation 专业化
spécification 特定化
stakhanovism 斯达汉诺夫运动
statut 地位
structure 结构
substance 实体
survivance 幸存
synchronique 共时的
synthèse 综合
T
taylorisme 泰勒制
téléologique 目的论的
temporalisation 时间性;暂时化
tension 张力;紧张状态
terreur 恐怖
tiers 第三者
totalisation 整体化
totalité 整体
tournante (unité) 迂回(统一)
tous 众人
transcendance 超验性
translucidité 半透明性
transparence 透明性
travail 劳动
tridimensionnalité 三维
U
ubiquité 普遍存在
unification 统一
unité 统一;统一性

unité-exis 统一——存在
universalité 普遍性
ustensilité 工具性
V
violenoe 暴力
volontarisme 唯意志论

《辩证理性批判》第一卷翻译分工情况：

徐和瑾：第 9－71 页(法文版页码，下同)(第 9－10 页校勘说明，第 11 页题献，第 13－15 页序言，第 17－71 页《方法问题》)；

陈伟丰：第 72－123 页(《方法问题》)；

徐和瑾：第 124－132 页(《方法问题》)；

林骧华：第 133－148 页(《辩证理性批判》引论)；

陈伟丰：第 149－163 页(《批判》引论)；

林骧华：第 164－285 页(第 164－190 页《批判》引论，第 191－285 页《批判》第一部)；

徐和瑾：第 286－389 页(《批判》第一部)；

张一德：第 390－446 页(《批判》第一部)；

徐和瑾：第 447－499 页(《批判》第二部)；

曹德明：第 500－541 页(《批判》第二部)；

徐和瑾：第 542－663 页(《批判》第二部)；

陈伟丰：第 664－894 页(《批判》第二部)；

徐和瑾：第 895－906 页(内容提要)；

陈伟丰：第 907－912 页(内容提要)；

徐和瑾：第 913－921 页(第 913－915 页人名译名表，第 917－921 页目录)；

徐和瑾：术语译名表；

林骧华：总校

辩证理性批判(上、下)　　[法]萨特 著 林骧华 徐和瑾 陈伟丰 译

责任编辑:吴　迅
出　　版:安徽文艺出版社(合肥市金寨路381号)
邮政编码:230063
发　　行:安徽省新华书店
印　　刷:安徽芜湖新华印刷厂
开　　本:850×1168　1/32
印　　张:33
插　　页:6
字　　数:798,000
版　　次:1998年4月第1版　1998年4月第1次印刷
标准书号:ISBN 7-5396-1631-8/I·1517
定　　价:51.80元(精)

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝辨证理性批判·第２卷
作者＝
页数＝１０３６
ＳＳ号＝０
出版日期＝